

MILAGROSA HERNÁEZ GARCÍA

**PROPUESTA DE UN ENFOQUE ANTICIPATIVO
PARA LA BIOÉTICA Y SU APLICACIÓN EN LA
TOMA DE DECISIÓN ANTE LA FECUNDACIÓN
HUMANA EXTRACORPÓREA**

**TRABAJO DE GRADO PARA APLICAR AL TÍTULO DE MAGISTER
EN BIOÉTICA**

DIRIGIDA POR:

PROF. DRA. MARIA DE LOS ÁNGELES MAZZANTI DI RUGGIERO

PROF. DRA. CLAUDIA CARBONELL FERNÁNDEZ

**Universidad de la Sabana
Facultad de Medicina
Postgrado Maestría en Bioética
Chía, 2018**

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN	3
INTRODUCCIÓN	4
Método.....	8
Diseño del estudio.....	8
Análisis.....	9
Consideraciones éticas.....	10
CAPÍTULO 1: ENFOQUE ANTICIPATIVO DE LA BIOÉTICA: UNA PROPUESTA	10
1.1. El origen de la bioética: fuente de la anticipación	10
1.2. El enfoque anticipativo de la bioética	16
1.3 Del Imperativo de Jahr a los elementos de un enfoque anticipativo.....	19
1.4 La pregunta sobre el origen del ser humano desde un enfoque anticipativo de la bioética..	20
CAPÍTULO 2: ELEMENTOS EPISTEMOLOGICO-ANTROPOLOGICOS PARA RESPONDER A LA PREGUNTA SOBRE EL ORIGEN DESDE UN ENFOQUE ANTICIPATIVO DE LA BIOÉTICA.....	21
2.1 Ser nacido no producido: la indisponibilidad.....	22
2.2 Los vínculos y la procedencia	30
2.3 La búsqueda de la felicidad y la realización del yo.....	37
2.4. La realización de sentido y la libertad	44
CAPÍTULO 3: PROGRAMA DE ACOMPAÑAMIENTO PARA LA TOMA DE DECISIÓN ANTE LA FECUNDACIÓN HUMANA EXTRACORPÓREA DESDE UN ENFOQUE ANTICIPATIVO DE LA BIOÉTICA	53
3.1. Justificación	53
3.2. Metodología del programa de acompañamiento para la toma de decisión	54
3.2.1. Fase de Sensibilización y claridad conceptual.....	54
3.2.2. Fase de Reflexión personal.....	56
3.2.3. Fase de Reflexión compartida	57
3.3. Recursos bibliográficos y audiovisuales	57
3.3.1. Material audiovisual.....	58
3.3.2. Material escrito	58
CONCLUSIONES	72
GLOSARIO	75
BIBLIOGRAFÍA.....	77

PROPUESTA DE UN ENFOQUE ANTICIPATIVO PARA LA BIOÉTICA Y SU APLICACIÓN EN LA TOMA DE DECISIÓN ANTE LA FECUNDACIÓN HUMANA EXTRACORPÓREA

RESUMEN

Los avances tecnológicos actuales han impactado los estilos de vida de las personas, lo que a su vez repercute en aquello que éstas se plantean como fin de su existencia y, por supuesto, en los modos de alcanzarlo. La bioética, disciplina en construcción, ética aplicada a las decisiones relacionadas con la vida, pretende dar respuesta a muchos de estos interrogantes. No obstante, hasta el momento la bioética se ha centrado en las situaciones límite, ha estado volcada en lo extraordinario y en los problemas generados por la incursión, cada vez más vertiginosa, de la tecno-ciencia en lo que se considera más genuinamente humano (Pessina, 2006). El presente trabajo quiere explorar la posibilidad de un enfoque anticipativo de la bioética. Dicha cuestión no ha sido tratada, hasta ahora, y es reclamada por estudiosos de la bioética (Botbol-Baum, 2015; Lolas 2014).

Dos intereses, motivan este trabajo: el primero, constatar si la bioética puede adelantarse a los problemas y, en segundo lugar, si puede iluminar la vida del ser humano para hacerla mejor. Estas cuestiones se concretarán en el campo de la psicología, ciencia que tiene mucho que decir en la plataforma de diálogo interdisciplinario que quiere ser la bioética. El tema bioético específico que se abordará será la generación humana extracorpórea. La generación humana no es solo es un tema medular para el sentido de vida y búsqueda de la felicidad de los seres humanos, sino que es también un asunto bioético de relevancia por su relación con la investigación y el desarrollo tecno-científico.

Los objetivos del trabajo se centran en: aportar reflexiones para cubrir la carencia de un enfoque anticipativo de la bioética para la resolución de problemas bioéticos; identificar y describir elementos epistemológicos y antropológicos que emergen de un enfoque de carácter anticipativo para la bioética ante la pregunta sobre el origen en la generación

humana extracorpórea; y en tercer lugar, proponer un escenario de aplicabilidad del enfoque anticipativo de la bioética para quien se está cuestionando optar por una generación humana extracorpórea.

Se realizó una reflexión mediante un estudio cualitativo teórico clásico de revisión de ideas sin utilizar recursos estadísticos para llevar a la fundamentación de la tesis propuesta, con el fin de ampliar constructos teóricos y proporcionar a la bioética una aplicación desde un enfoque fenomenológico con el que se busca describir el significado de un fenómeno o concepto desde la experiencia de cierto grupo de personas.

Algunas de las conclusiones de este trabajo se refieren a la consideración de cómo llega a la existencia un ser humano, al surgimiento de nuevos modelos familiares que suponen nuevos vínculos parentales, y al perenne deseo de felicidad de todo hombre por el que hace elecciones con sentido y que le proporcionen autorrealización. Estos son elementos antropológicos que deben ser considerados desde la bioética ante las múltiples ofertas que los desarrollos científico y tecnológico ofrecen para la reproducción y cumplir así el sueño de la paternidad/maternidad. Un enfoque anticipativo de la bioética busca crear espacios de sensibilización ante los dilemas éticos, no sólo para favorecer una clarificación conceptual, sino con la urgente necesidad de generar reflexión y profundización que permitan responder a cada persona desde su interior, a las cuestiones e inquietudes inherentes al origen del ser humano. De este modo, el yo reflexivo mediante un ejercicio de imaginación moral podrá también analizar, prever y anticipar, y así adquirir más conciencia para obrar con mayor libertad a la hora de tomar decisiones con respecto a su participación en una generación humana extracorpórea.

INTRODUCCIÓN

La bioética es una disciplina en construcción (Botbol-Baum, 2015; Lolas, 2016). Surgió como una ética aplicada a los problemas de la vida humana y como necesidad de protegerla y conservarla, especialmente ante los avances científicos y tecnológicos (Lolas, 2014). Como sugiere Agazzi (2015), la bioética se presenta como la aproximación adecuada a la

sociedad tecnológica contemporánea, al haber expandido su ámbito más allá de las ciencias y técnicas biomédicas. Esta expansión reclama una mirada novedosa que incorpore ópticas distintas.

Hasta el momento, es habitual que se convoque a la bioética cuando los avances tecnocientíficos y la investigación en los temas relacionados con el desarrollo de la vida pueden comprometer al individuo, a la comunidad, a las nuevas generaciones o al entorno en que la vida se desarrolla o se manifiesta alguna disyuntiva o complejidad ética que hace temer por el buen desarrollo de la vida y que lleva a referirse a ellas como “un problema o dilema bioético”. De hecho esa ha sido la génesis de la bioética (Agazzi, 2015). No obstante, en palabras de Lolas, “es recomendable una actitud ética proactiva, esto es, adelantarse a los problemas” (Lolas, 2014, pág. 461). En este contexto, el presente trabajo se propone explicar algunos elementos que pueden considerarse configuradores de un enfoque bioético de carácter anticipativo. Esto incluye identificar dichos elementos de dimensión epistemológica y antropológica, y describirlos. Más adelante se abordará la explicación sobre este enfoque. Por el momento, para esta introducción baste decir que pretende ser una nueva opción a la tendencia global de las corrientes bioéticas de continuar abordando los problemas ya surgidos con base en códigos bioéticos y regulaciones.

Al ser la Bioética una disciplina en construcción, “compleja y discutida en muchos de sus detalles” (Ciccone, 2006, pág. 11) hay a **nivel epistemológico**, razones que justifican introducir la dimensión anticipatoria en la bioética e identificar sus elementos constitutivos. Collado (2016) evidencia la necesidad de que la bioética represente “un salto cualitativo en la construcción epistemológica del conocimiento en general y de la ética en particular” (Collado, 2016, pág. 6). Además, debido al avance tecno-científico y la complejidad del vivir cotidiano, es preciso, en palabras del mismo autor, que “el marco epistémico multirreferencial de la bioética vaya más allá de las problemáticas morales tradicionales del bienestar humano” (Collado, 2016, pág. 6). Todo esto es un llamado a que los aspectos relacionados con todo el transcurrir de la vida personal y comunitaria, así como la ciencia y la tecnología al servicio del bienestar del ser humano, sean vistos en una forma más amplia. Ejemplo de ello fue la Convención de Edimburgo en el año 2016 organizada por la *International Association of Bioethics* donde se propuso tratar de múltiples temas con

enfoque bioético: la paz, la salud, el medio ambiente, el arte, la tecnología desde la pregunta que enmarcó la convención y fue tema de constante referencia: “¿qué pueden contribuir a la bioética los individuos, los intereses públicos y los bienes públicos?” (Laurie, 2016).

Preguntarse sobre qué y cómo los individuos pueden contribuir a la bioética nos conduce al **nivel antropológico**: el hombre no se define solo por sus problemas. Una bioética basada en la persona debe ser, necesariamente, constructiva; uno de los aportes principales para “toda bioética” puede estar en que esta cuente con toda la riqueza del ser humano para responder a las cuestiones relacionadas con la vida. Pensar en las potencialidades del hombre en todas sus dimensiones puede aportar a la obtención de elementos para la solución de problemas humanos. Esto se ha evidenciado en la aparición de trabajos sobre temas antropológicos y sociales relacionados con la bioética. Ejemplo de ello son los artículos de reflexión sobre el reconocimiento del otro (Etxeberria, 2015), la ecología humana (Gamboa, 2015), y la importancia de la bioética para la construcción de la paz (Garrafa & Manchola, 2014).

La bioética surge para dar respuesta, para iluminar el problema y su solución, y todo parece caber en la llamada bioética global porque, como señala Lolas (2014), hay una tarea no evidente pero muy importante para quienes decida practicar la bioética en el futuro y es la exploración previa de núcleos conflictivos. Si bien esto es un paso para la anticipación, sigue la cuestión de si la bioética puede adelantarse a los problemas, si puede iluminar la vida del ser humano para hacerla mejor. Kisnerman afirma que si “la bioética sirve para cuidarnos y cuidar a los otros, o mejor dicho cuidarnos entre todos, parecería que puede ser un argumento orientador para construir una sociedad mejor, una sociedad que valga la pena vivirla” (Kisnerman, 2001, pág. 120).

Esta afirmación de Kisnerman, amplía la mirada al **nivel social**. En el nivel social micro, el ámbito familiar -el más básico de la sociedad- puede ser el primero en beneficiarse de esos elementos anticipatorios de índole bioética. El ámbito doméstico con sus propias dinámicas es lugar privilegiado y adecuado para el florecimiento personal y el desarrollo de competencias de toda índole y por tanto deben plasmarse en los aportes al discurso bioético

(Lolas, 2014). Constatar que las competencias base para el quehacer bioético pueden adquirirse en el contexto familiar sería ya un aporte anticipativo e innovador que, además de traer desarrollo individual y al bien común, podría ahorrar muchos costes económicos, sociales, sanitarios y de diversa índole pública.

A nivel social macro, baste considerar la escasez de recursos económicos y de personal, la mala distribución y utilización del recurso natural para resolver los problemas colectivos que además suponen un alto costo social. La bioética reactiva denuncia y la bioética preventiva hace grandes intentos de estar presente, pero sus aportes han sido escasos y no proporcionados al desgaste que produce en personas, acciones y recursos. No hay capacidad humana para abordar la emergencia médica, ambiental, laboral, política; y la intervención muchas veces va encaminada a terminar con el problema inmediato o con sus síntomas. Cabe preguntarse, ¿se puede llegar antes para ahorrar recursos, minimizar y controlar los daños en la persona, en la sociedad, en el medio ambiente? Este aspecto social es de gran interés, sin embargo, para esta investigación solo se esbozará en el nivel micro, y en especial en lo referente a su conexión con la generación humana extracorpórea. Aspecto que, por otra parte, impacta en el desarrollo personal, familiar y por ende tendrá importantes repercusiones sociales.

Avalan la pregunta de si es posible un enfoque anticipatorio para la bioética, en los diferentes niveles, las reflexiones de profesionales reconocidos: Botbol-Bum (2015) lleva la formación epistemológica de la bioética hacia el pluralismo conceptual y la anticipación; Lolas (2014) incita a una actitud bioética proactiva que se adelante a los problemas y se refiere a ella como bioética anticipatoria.

Siendo la bioética, de cierta manera, una ética aplicada a la vida, las teorías que alimentan su estudio y desarrollo son transdisciplinarias. Por ello, este trabajo asume un marco de pensamiento y unas teorías que informan diferentes disciplinas. Se parte de un marco humanista en el que la persona humana es considerada como fin en sí misma y que existe en relación (Pessina, 2016), racional (MacIntyre, 2001,a) portadora de una naturaleza con posibilidades y carencias (MacIntyre, 2001,b). También se tiene presente que se encuentra inmersa en un constante cambio de su condición debido precisamente a los avances de la ciencia y la técnica que impactan externamente su estilo de vida y le presentan decisiones

difíciles que, internamente, la cuestionan sobre la finalidad de su existencia y los medios para hacerla realidad (Bauman, 2007). Con todo lo anterior, este marco considera al ser humano en una visión positiva que integra carencias con las posibilidades de superarlas. En esta tarea, la psicología puede aportar mucho en el diálogo bioético para optar por las mejores decisiones en la andadura de una vida con sentido.

Ubicado en este marco humanista, esta reflexión pretende una búsqueda de elementos antropológicos y epistemológicos que permitan fundamentar un enfoque anticipatorio para la bioética. Esta búsqueda retomará las definiciones originarias de la bioética de Potter (1970) y, especialmente, de su antecesor Jahr (1927) recogidas por otros autores contemporáneos (Muzur & Rinc; 2011; Roa-Castellanos & Bauer, 2009; Sass 2011). Este trabajo también explorará las teorías de los tres autores arriba mencionados para indagar cómo pueden fundamentar y permitir la formulación, desde lo antropológico y epistemológico, de los elementos anticipatorios que sirvan para que la bioética, “conocimiento sobre cómo usar prudentemente el conocimiento” (Lolas, 2010, b, pág. 83), llegue a escenarios existenciales actuales en donde se juega la decisión bioética.

Por tanto, este estudio tiene el objetivo general de aportar reflexiones para cubrir la carencia de un enfoque anticipativo de la bioética para la resolución de problemas bioéticos. Y como objetivos específicos: identificar algunos de los elementos propios de un enfoque anticipativo que emergen en la toma de decisiones sobre la generación humana extracorpórea; en segundo lugar, describir dichos elementos; y como tercer objetivo específico, proponer un escenario de aplicabilidad del enfoque anticipativo de la bioética con respecto a dicha generación extracorpórea.

Se pretende que suponga un aporte a la comunidad científica en el conocimiento y la discusión, para propiciar cambios de paradigma y que aliente a futuras investigaciones, al introducir el término *anticipatorio* en el quehacer bioético.

Método

Diseño del estudio

Se trata de un estudio cualitativo teórico clásico. Estudio teórico clásico se define como aquel que presenta avances teóricos, estudios de revisión, actualización, comparación y

análisis crítico de teorías o modelos en un determinado campo. Incluye los estudios que gestionan la revisión de ideas sin utilizar recursos estadísticos para llevar a la fundamentación de una tesis. Según APA, los artículos teóricos buscan ampliar y/o afinar diferentes constructos teóricos con la finalidad de presentar una nueva teoría basada en la anterior (Montero & León, 2007). En este estudio, además de la fundamentación de la tesis propuesta, con el fin de ampliar constructos teóricos, se pretende proporcionar a la bioética una aplicación desde un enfoque fenomenológico para el que describir el significado de un fenómeno o concepto desde la experiencia de cierto grupo de personas (Creswell, 2007).

Análisis

La descripción se hará mediante un método reflexivo y hermenéutico que permita la conceptualización e interpretación de los elementos identificados, para aportar al enfoque anticipativo que se busca para la bioética. El análisis que lleva a elaborar preguntas será un procedimiento para abordar los complejos asuntos bioéticos que atañen a las realidades humanas en las que su conexión con la Investigación y el Desarrollo tecnocientífico piden una explicación y resolución (Hottois, 2007).

Para el tercer objetivo, se usará la mayéutica para propiciar la sensibilización, la reflexión y la profundización de los elementos identificados como relevantes en un enfoque anticipativo de la bioética en relación con la respuesta sobre el origen al ser humano concreto que proviene de una generación extracorpórea. El escenario consistirá en unas sesiones de apoyo psicoterapéutico, dirigidas a personas que están considerando esta posibilidad, con el propósito de aportar a que su decisión sea más informada y reflexiva y por tanto más libre. En las preguntas y cuestionamientos se conjugarán las de tipo abierto con otras descriptivas o sugestivas, y también algunas directivas.

Se incluye, como apéndice, un glosario con los términos referidos a la generación que saldrán en este trabajo. Durante estas páginas, se entenderá por generación humana extracorpórea toda fecundación humana de tipo artificial, y también la inseminación artificial teniendo en cuenta que con esta técnica, si bien la fecundación es intracorpórea, el gameto masculino se obtiene por un procedimiento artificial lo que da la posibilidad de que proceda de un donante desconocido o que no será el padre social del nuevo ser humano.

Consideraciones éticas

Este proyecto de profundización se enmarca en el área de fundamentación de la bioética. Es un trabajo teórico que cumple la normatividad ética en cuanto a la coherencia metodológica de la investigación (pregunta, método, análisis y resultados) así como los criterios de rigurosidad de la investigación; se siguió con fidelidad la normativa del estilo APA en la citación y referenciación; además respeta la propiedad intelectual y la veracidad de las ideas de los autores en la correspondencia entre la citación y el autor.

CAPÍTULO 1: ENFOQUE ANTICIPATIVO DE LA BIOÉTICA: UNA PROPUESTA

1.1. El origen de la bioética: fuente de la anticipación

En el estudio de la historia de la bioética –en sentido amplio–, e incluso sobre el origen del término bioética, hay distintas versiones. Hace algo más de una década se descubrió que su primer uso se le atribuye a Fritz Jahr (Garzón, 2009),¹ quien con ese vocablo quería expresar que “existe una obligación moral no sólo frente a los humanos, sino a todos los seres vivos” (Roa-Castellanos & Bauer, 2009, pág. 100) y que compromete la conducta: “debemos esforzarnos para que el orden bioético valga en nuestra actuación” (Roa-Castellanos & Bauer, 2009, pág. 102). A su vez, Jahr promulga un “Imperativo Bioético: respeta a todo ser vivo como fin en sí mismo y trátalo consecuentemente en tanto sea posible” (Roa-Castellanos & Bauer, 2009, pág. 104). Lolas destaca la relevancia posterior de Jahr afirmando que “su esfuerzo tiene repercusiones de orden más general [que la tradición europea]. Por ejemplo, destacaba el cultivo de la compasión como factor formativo, la importancia de la difusión a través de la prensa y la radio para hacer partícipe de la ciencia al gran público y la dimensión de virtud que debería estar presente en la educación a todo nivel” (Lolas, 2010, a, pág. 116).

¹ La fuente primaria para todas las referencias de Jahr a la que acuden todos los autores que se citan en este trabajo es el editorial titulado ‘*Bio-Ethik. Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze*’ que se publicó en la revista científica alemana, *Kosmos*, ‘*Handweise für Naturfreunde und Zentralblatt für das naturwissenschaftliche Bildungs- und Sammelwesen*’, Stuttgart 1927, 24: 2-4.

En los años 70 del siglo XX, (Potter, 1971) introdujo o creó el término bioética en su versión americana, y pretendió advertir (alertar, anticipar) sobre la necesidad de “una nueva materia de estudio que combinaría ciencia y filosofía (...) que defino como el conocimiento de cómo usar el conocimiento para la supervivencia humana y para el mejoramiento de la condición humana” (Potter, 1975, pág. 2297). Enfatiza además que la bioética une la ciencia de los sistemas vivos con la ética, como representación del conocimiento de los sistemas de valores humanos. También en América, en ese mismo período, Hellegers con los que le siguieron en el *Kennedy Institute of Ethics* impulsó la bioética de una forma institucional para convertirla y aplicarla a áreas concretas de investigación que unían las ciencias de la vida con las políticas públicas para la salud y el bienestar humano (Reich, 1994).

Desde estos orígenes se podría hacer un recorrido histórico sobre “los diferentes nombres y apellidos de la bioética, generados por la complejidad de la vida humana, sus relaciones y la importancia de la Investigación y del Desarrollo tecnocientífico” (Hottois, 2007, pág. 6) que se van dando. Algunos de ellos son: Bioética de la supervivencia, Bioética global, Bioética profunda. También la historia de la bioética puede abordarse por sus temas de estudio y aplicación: la práctica clínica y justicia en salud; la biodiversidad ambiental; la investigación con seres humanos y animales; la biopiratería; las situaciones de injusticia social que atentan contra el derecho a la vida... etc. La vida del hombre sobre la tierra abre nuevos interrogantes y va definiendo prioridades bioéticas para cada momento histórico (Schmidt & Garzón, 2006).

También la pluralidad de planteamientos y modelos emergen desde la cultura y la pluralidad de teorías de fundamentación antropológica (bioética feminista, bioéticas laicas, bioética católica...); o desde los diferentes planteamientos y modelos (el procedimental, el utilitario, el personalista, el de los derechos que da lugar a la biojurídica) que son continuo tema de discusión y de controversia (Botbol-Baum, 2015; Ciccone, 2006, Lolas 2014 y 2016).

Otra posibilidad de estudio histórico de la bioética lo dan las definiciones que de ella hay. A medida que se avanza en las décadas, permanece la pluralidad de posturas sobre qué es:

un arte, una disciplina, una ciencia, un estudio interdisciplinario o una construcción social...; hay unanimidad en que su objeto de estudio son “los problemas creados por el progreso biológico y médico” como afirma Françesc Abel, fundador en 1975 del Instituto Borja de Bioética en Barcelona (España) (Schmidt & Garzón, 2006, pág. 58). En 2003, Alfredo A. Pradenas, presidente de la Sociedad Chilena de Bioética sostenía que la bioética se encarga de “los problemas límites generados por los desarrollos científico-tecnológicos y de sus consecuencias, positivas y negativas, en la naturaleza y la vida” (Schmidt & Garzón, 2006, pág. 68).

Desde Jahr y Potter hasta nuestros días, muchas definiciones de Bioética tienen elementos coincidentes: 1. la repercusión del bienestar social, en todas sus dimensiones, y en su proyección de futuro “a nivel micro y macrosocial”, como lo señala Abel (Schmidt & Garzón, 2006, pág. 58); 2. la novedad de los problemas que aborda “... son totalmente nuevos en la historia de la sociedad e indudablemente urgentes y complejos” como indica Pradenas (Schmidt & Garzón, 2006, pág. 68); 3. involucra a los seres humanos, sus hechos, sus valores y “su pensamiento y obras, en relación armónica y dirigida al “bienestar” y el “bien-ser” humano y el mundo de la vida (Garzón, 2009, pág. 73). Para Lolas “la bioética – ese conocimiento sobre cómo usar prudentemente el conocimiento– tiene el desafío de ayudar a formular fines, proponer medios y adecuar unos y otros para el bienestar general” (Lolas, 2014, pág. 83). De un modo u otro en estos elementos está implícita la necesidad de traer al presente el posible futuro.

Encontrar estas raíces comunes de la Bioética abre el camino para la investigación sobre razonamientos a nivel epistemológico y antropológico, que sobrepasen la brecha de lo particular. Es decir, posibilita la sustentación de razonamientos de carácter general que fundamenten –para enriquecer y dar solidez– el discurso bioético.

En nuestros países, este discurso se ha centrado principalmente en la fundamentación anglosajona principialista de Beauchamp y Childress, pero autores latinoamericanos como proponen “la necesidad de la construcción de una nueva y más amplia epistemología para la disciplina” (Garrafa & Erig Osório de Azambuja, 2009, pág. 73). La intencionalidad de estos autores es que, con esta revisión, la bioética amplíe su marco de sustentación teórica y

de respuesta a los problemas que surgen en la vida cotidiana de las personas de países poco desarrollados y que pueden llegar a ser grandes problemas por afectar de modo relevante a su bien-estar y sobre todo, a su bien-ser.

¿Por qué puede ser importante remontarse a Fritz Jahr para proponer la posibilidad de encontrar unos elementos anticipatorios para la bioética? Sus méritos fueron “haber introducido un concepto innovador que reemplazaba al formal Imperativo Categórico de Kant” (Sass, 2011, pág. 20), acuñar el término Bio-ética y ampliar las aplicaciones del categórico universal de Kant a todos los seres vivos, si bien pone toda la carga moral de estas aplicaciones en el hombre, no en los otros seres. Jahr parte del constatado supuesto de que los animales y plantas son seres vivos (al igual que los seres humanos) pero su relación con los otros seres vivos, de la misma o distinta especie, no tiene connotaciones éticas. Esta observación que puede ser de Perogrullo va a servir para la identificación y descripción de elementos anticipatorios del hacer bioético ya que parece ser que el hombre es el único ser vivo a cuyas relaciones se puede dar el calificativo de éticas o no éticas.

El enunciado del Imperativo bioético de Jahr es: “Respeta por principio a cada ser viviente como un fin en sí mismo y trátalo, de ser posible, como a un igual” (Sass, 2011, pág. 20) Para Jahr, la bioética es más que un término, es un concepto y una misión que está ligada desde siempre a la humanidad, sin ser patrimonio de ninguna cultura, continente, religión. En todos estos *lugares* hay voces y acciones de fuerte compromiso con “el respeto por el *bios* de todo el mundo, no solo de los seres humanos, también de las plantas y los animales, del medio ambiente, natural y social, en fin, del planeta” (Sass, 2011, pág. 21).

Jahr puede considerarse padre de la bioética puesto que, además de lo mencionado, a partir del análisis del desarrollo que en su época tiene el conocimiento en todas sus facetas (científico, tecnológico, social, etc.), percibe los desafíos morales que tal desarrollo tiene asociados y “destaca el concepto de la bioética como una disciplina académica, como un principio cultural y moral fundacional, y como una virtud” (Sass, 2011, pág. 21). Estas características que esboza en el concepto “bioética” abarcan todos los campos y encierra, en pocas palabras, todo lo que ha de ser el desarrollo de la bioética y que requiere un ejercicio de imaginación personal, comunitaria, y también cognoscitivo y metodológico.

Por estas razones, el presente trabajo comparte con Jahr los requerimientos que tiene la bioética, como disciplina, de desarrollar y consolidar un conjunto de conocimientos y de actitudes imprescindibles para encontrar nuevos modos de hacerse responsables de las distintas formas de vida. Y como principio, el deber de que esos conocimientos se plasmen en elecciones éticas deliberadamente pragmáticas, situacionales y prudentes en cuanto al respeto de todas las formas de vida. Jahr aporta a la bioética la cualidad de ser pragmática para lograr que la base del Imperativo Bioético sea la “Santidad de Vida” (Sass, 2011, pág. 26). En cuanto al concepto de bioética como virtud solo decir que Sass (2011) lo concreta en la virtud de la compasión y no se tratará en este texto.

La correspondencia que Jahr hace entre el término Bio-ética (nueva actitud moral) y Bio-Psique (que es un término en desuso, pero en aquel momento se trataba de una nueva ciencia del alma presente en todas las formas de vida, refiriendo dicha alma a las reacciones fisiológicas y neurológicas y las actividades realizadas para lograr la supervivencia: objetivo que todos los seres vivos desean alcanzar) es consecuencia del progreso en las ciencias de la vida.

Si bien es cierto que Fritz Jahr puede parecer irrelevante a los tiempos modernos, no es así, pues su imperativo implica todas las interacciones de y entre los seres vivos con un “carácter pragmático y flexible” (Sass, 2011, pág. 23). Estas dos características de su imperativo resaltan lo que van a ser dos cualidades de la bioética: pragmática, en el sentido de operativa, que sirva para vivir porque “esforzarse y pelear por la vida es una parte esencial del vivir. Por lo tanto, la obligación y la voluntad de vivir tienen que estar en equilibrio con el respeto por la vida y el esfuerzo de otros” (Sass, 2011, pág. 23); y flexible en cuanto a la dinámica que las propias cualidades del ser humano puede aportar.

Jahr no sólo fundó la bioética, sino que anticipó los ámbitos donde debía estar presente e iluminar. La bioética no debe llegar a decir cuál es la actitud ética ante tal o cual desarrollo, progreso o avance, ya sea científico, tecnológico, cultural..., sino constituirse en un auriga de tales desarrollos. Eterovic (2012) recoge los seis puntos principales en los que Sass condensa los elementos implicados y las vertientes en que se expande el imperativo bioético promulgado por Jahr. Esta compilación es útil y permite, además de una interpretación coherente del imperativo, hacer una correlación situacional con las

necesidades y campos bioéticos del siglo XXI; da también la posibilidad de traspasarlos a una terminología actual para referirse a las realidades de hoy. Estos seis puntos de Sass son:

- “1. El imperativo bioético promueve actitudes éticas y culturales y responsabilidades en la vida de las ciencias y abarca todas las formas de vida. (...)”
2. El imperativo bioético está basado en la historia y otras evidencias que afirman que “la compasión es un fenómeno empírico del alma humana”. (...)”
3. El imperativo bioético fortalece y complementa el reconocimiento moral y los deberes hacia los seres humanos en el contexto kantiano, y puede ser seguido con respecto a la cultura humana y las obligaciones morales mutuas entre humanos. (...)”
4. El imperativo bioético debe reconocer, promover y cultivar la lucha por la vida entre formas de vida naturales y ambientes culturales que promuevan la vida. (...)”
5. El imperativo bioético implementa compasión, amor y solidaridad con todas las formas de vida como un principio y una virtud en la regla de oro y en el imperativo categórico de Kant, que son recíprocos y formalmente uno. (...)”
6. El imperativo bioético incluye obligaciones hacia el propio cuerpo y alma como ser viviente.” (Eterovic, 2012, pág. 91).

Se ha buscado, con este capítulo, ir al origen de la bioética en su creador y en los sentidos literal y cronológico del término. Jahr es merecedor de atención también porque “esboza dilemas para los que la corriente bioética americana surgida por los presupuestos de Potter - considerado por mucho tiempo el “padre de la bioética”- muestra carencias que revelan que las disciplinas se podrían beneficiar de una plataforma filosófica más amplia, si estuvieran provistas de las enseñanzas de Jahr” (Muzur & Rinčić, 2011, pág. 138).

Esta afirmación de Muzur & Rinčić da pie a identificar y describir unos elementos anticipatorios para la bioética que, al remontarse a los orígenes de dicha disciplina, pueden dar razón de su relevancia y su estabilidad sin que esto suponga estatismo. Ir a los orígenes no es retroceder sino llegar a encontrar puntos estructurales que “guían el estudio

sistemático de la conducta humana en el campo de las ciencias de la vida y en el compromiso moral y la conducta hacia todas las formas de vida” (Sass, 2011, pág. 25).

Las conceptualizaciones que Jahr hace de la bioética como disciplina académica y como principio, junto con las precisiones que de su Imperativo Bioético hace Sass, se constituyen en una amplia plataforma filosófica desde la que se pueden identificar algunos elementos antropológicos, de la condición humana, que permitan, a su vez, construir un enfoque anticipativo para la bioética.

1.2. El enfoque anticipativo de la bioética

En este contexto se observa que los precursores de la bioética reflexionaron sobre el futuro de la humanidad y las posibles consecuencias de ignorar el impacto de la tecnociencia en el planeta. Esta visión de futuro requiere una mirada anticipatoria, que implica cuestionarse o hacerse preguntas sobre la condición humana y su conexión con el planeta. En la literatura bioética se constata que ese término –el de anticipación– es poco utilizado, y cuando se hace es en el sentido preventivo.

La tendencia global de las corrientes bioéticas es continuar abordando los problemas ya surgidos a base de códigos y regulaciones. La definición del DRAE (Diccionario Lengua Española) de prevención incluye advertir, adelantarse, evitar posibles problemas, daños o perjuicios. En cambio, no se ha avanzado hacia la *anticipación*, si entendemos ésta –según el DRAE– como la posibilidad de aventajar, adelantar, ir a más. Hace referencia a lo que se puede hacer antes, o considerar *a priori* para ir a más –en sentido positivo–, y también para atajar o minimizar los daños inevitables. Anticipar evoca la capacidad de formular escenarios hipotéticos futuros que sirvan para tomar decisiones. Hablar de un enfoque anticipativo para la bioética tiene que ver con hipotéticos futuros, con decisiones en las que cuenta la imaginación moral y hace referencia a decisiones de bien moral para la vida cotidiana. Desde esta perspectiva, la bioética no ha avanzado como se ha referido a través de los autores citados en este recorrido (Botbol-Baum, 2015; Figueroa, 2011; Lolas, 2014; Pessina, 2006).

Otros autores también abogan por una reflexión sobre este posible enfoque anticipatorio y se refieren a la necesidad de recuperar la dimensión filosófica-sapiencial para enfrentar los problemas de nuestra época. Para Postigo y Díaz de Terán, el mayor problema es precisamente la ausencia de esta dimensión para lograr “no resolver los problemas ético-sociales *a posteriori*, cuando ya se ha producido el daño, sino, en la medida de lo posible, hacerlo *a priori*, recuperar la capacidad de prever las consecuencias a largo plazo” (Postigo & Díaz de Terán, s.f., pág. 14).

Bauman (2016) apunta a esa necesidad de la imaginación moral para aprovechar el dolor como una alerta, una advertencia. Es la sensibilidad para percibir signos tempranos que advierten de que algo anda mal en las múltiples relaciones que pueden establecer los seres humanos y, específicamente, en los vínculos que dan lugar a algún tipo de comunidad o “redes”: término actual que no alcanza a contener todo el sentido de las palabras relación y reciprocidad. Este sociólogo refiere también que “la memoria se manifiesta como una imaginación alternativa en oposición a la lógica de poder” (Bauman & Donskis, 2016, pág. 169). La memoria y la imaginación se manifiestan en muchas ocasiones en forma de relato. Esto es así porque, como dice McIntyre, la vida personal se cuenta y la comprendemos como relato ya que es el relato lo que da unidad a los acontecimientos cotidianos por su capacidad de vincular un comienzo con un final: “la narrativa no sólo es nuestra forma de vida sino que, la respuesta que damos a quien somos, viene dada en forma narrativa” (MacIntyre, 2001,b, pág. 261). Esto es una confirmación de que la historia, el pasado, aporta al futuro, y que el relato da sentido a la cotidianidad de cada ser humano.

La experiencia de cada individuo está repleta de decisiones que repercuten y comprometen tanto el propio desarrollo como el de otros a los que estamos ligados por una variedad de vínculos. Muchas de estas decisiones que enfrenta el hombre de hoy, que son parte de su cotidianidad, son decisiones bioéticas porque se constituyen en el inicio o desarrollo de la historia de la propia vida y la de otros.

Siendo el relato la forma en que nos contamos la propia historia, aparece el protagonismo del yo reflexivo, ese yo que “a través de una operación tan simple como espontánea, retoma la memoria de su propia historia personal, de los gestos cumplidos, de las finalidades

suspendidas, de los significados irresolutos, de las relaciones vividas (...), de la experiencia de la libertad” (Pessina, 2016, p. 79)². Precisamente por esto, el modo de hacer presente esa conciencia reflexiva puede ser el recurso a la mayéutica como se ha propuesto en este trabajo. La interrogación, en forma de pregunta o de cuestionamiento, ayudará a configurar las narraciones para tratar de identificar incertidumbres, individuar comportamientos y acciones, y ponerlos en relación con la condición humana. Se pretende que este ejercicio sirva para encauzar la ciencia y la tecnología a un verdadero progreso humano en lo personal y en todos los niveles de la dimensión social.

Si la narración es ubicar acontecimientos en el tiempo, según un antes y un después, para que tengan sentido, para que den razón, el inicio de una vida es el acontecimiento que supone el comienzo de la historia de un ser humano; historia que, a su vez, se vincula con la historia de otros, en concreto con la de quienes tendrán que aportar a la respuesta sobre el origen cuando el nuevo ser que llegó a la existencia pregunte y se pregunte ¿de dónde vengo? Participar en el origen de un ser humano es una decisión bioética de tal relevancia para su historia, que, para el yo reflexivo, acudir previamente al uso de la imaginación moral puede hacer la diferencia de este relato en el que ambas partes encontrarán la expresión de quienes son.

Como cierre de este apartado podríamos decir que la ética no es un bien alcanzado, aunque se sustente sobre la consideración de quien es el ser humano. Las intuiciones morales básicas se despiertan siempre en el aquí y en el ahora y es precisamente en el aquí y en el ahora donde surgen, para orientar la conducta. Corresponde a cada generación descubrir los otros horizontes de bien y las otras formas de incorporar hacer el bien que emergen de las nuevas situaciones que presenta el vivir.

A continuación se pretende dar un paso más hacia la consideración de algunos elementos antropológicos y epistemológicos que, como será explicado en el capítulo dos, pueden iluminar a la imaginación y al entendimiento para una concreción moral ante las posibilidades de generación humana que el avance tecnocientífico permite en el siglo presente.

² Todos los textos originales de Adriano Pessina usados en este trabajo están en italiano. La traducción es de la autora.

1.3 Del Imperativo de Jahr a los elementos de un enfoque anticipativo

Como se ha mencionado, el imperativo de Jahr permite identificar las raíces de elementos epistemológicos y antropológicos necesarios para construir los fundamentos de un enfoque anticipativo para la bioética. Se tratará a continuación de la relación entre ambos; es decir, entre el Imperativo Bioético de Jahr y los elementos epistemológicos y antropológicos. Anteriormente se mencionó un cambio importante que introduce Jahr al Imperativo Categórico de Kant: su extensión a todos los seres vivos. La segunda modificación es con respecto a la obligatoriedad del imperativo: una obligación “en cuanto sea posible”. Eterovic se hace una pregunta que posiblemente se hayan hecho muchos de los lectores de la premisa Bioética: “¿puede categóricamente Jahr pretender que sea imperativo y simultáneamente se mantenga la posibilidad de excepciones siguiendo esa ley?” (Eterovic, 2012, pág. 91) Su respuesta es que el “si es posible” sitúa el Imperativo en un modelo pragmático y situacional puesto que matar un animal puede ser resultado de una decisión ética acertada: el ejemplo que Jahr pone es la eliminación de una rata y de los microbios, en un hospital o en el hogar. También se puede tener en consideración la dimensión de condicionalidad que el Imperativo expresa: será imperativo si se cumple una o unas determinadas condiciones.

El enunciado del Imperativo Bioético de Fritz Jahr es multi-abarcante y multi-interpretativo. La advertencia de un trato como a un igual está relacionada con que cada ser vivo es un fin en sí mismo y también con que “reivindica el trato ético hacia la vida humana, animal y vegetal a partir de la comprensión de sus necesidades” (Roa-Castellanos & Bauer, 2009). La comprensión de necesidades es un interesante punto de partida y también punto de vuelta. Roa-Castellanos interpreta lo que puede ser para Jahr las necesidades, en relación con tres aspectos. El primero es la complejidad: “las necesidades humanas son más complejas, satisfacer un trato ético inter-humano significaría un mayor esfuerzo que el exigido por las necesidades del animal, y que honrar a la planta sería aún más sencillo y natural” (Roa-Castellanos & Bauer, 2009, pág. 99). El segundo es la interdependencia y que puede enunciarse como la influencia de la vida de un ser vivo en otras vidas, puesto que hay que atender a las necesidades, haciendo el mayor bien que sea posible y según la situación, como modo de apoyar la supervivencia que todo ser vivo

desea alcanzar. Ningún ser vivo quiere la muerte pero “el principio de lucha por la existencia también modifica las obligaciones éticas frente a los prójimos y entre esos límites quedan las posibilidades de actuación bioética veraz”. (Roa-Castellanos & Bauer, 2009, pág. 104). El tercer aspecto que se infiere habla de la amplitud de respeto hacia lo vivo en cuanto a sus derechos como facilitadores para que cada ser vivo cumpla su finalidad: “mismos derechos más no iguales sino que cada uno tiene una exigencia necesaria a fin de obtener su determinación” (Roa-Castellanos & Bauer, 2009, pág. 101).

De la reflexión sobre las necesidades también es posible que algunas personas se hagan preguntas como ¿De qué tiene el hombre necesidad para su supervivencia? ¿Cuál es el modo bioético de tratarlo para que logre ésta? ¿Qué tipo de supervivencia reclama el ser humano para obtener su determinación? ¿Cuál es la determinación que debe obtener el hombre para que requiera una exigencia distinta en sus derechos y que la bioética debe tener presente? Estas preguntas pueden enriquecerse -tanto en su formulación como en sus respuestas- mediante el diálogo bioético al que se pretende aportar con la descripción de algunos elementos constitutivos del ser humano, que al ser constantes de la humanidad se pueden considerar universales y capaces de aglutinar a quien milite en cualquier grupo cultural o político, puesto que no son distintivos de ninguno en exclusiva o en concreto.

1.4 La pregunta sobre el origen del ser humano desde un enfoque anticipativo de la bioética

En un enfoque anticipativo de la bioética, se buscará confrontar al individuo común con cuestiones de relevancia en su acontecer vital. Una de esas cuestiones es **¿de dónde viene el ser humano?** Existir como ser vivo presupone que se ha llegado a la existencia y que se permanece en ella. Ahora bien, si para ser se requiere existir, la forma como se ha llegado a la existencia importa mucho y por eso, convierte el origen en una pregunta de interés bioético. También la reflexión sobre el origen de la vida humana es relevante porque si solo lo vivo puede generar vida, entonces la vida se recibe, y se recibe de alguien. Como explica Aristóteles “un hombre nace de un hombre, pero una cama no nace de una cama; por eso se dice que la naturaleza de una cama no es la configuración, sino la madera, porque si germinase no brotaría una cama, sino madera. Pero aunque la madera sea su naturaleza, también la forma es naturaleza, porque el hombre nace del hombre”. (Aristóteles) Es por

esto que la decisión de un hombre o una mujer, de convertirse en la causa de que otro ser humano exista, debe ser fruto de una reflexión, *a priori*, sobre sí mismo y sobre el ser nacido. Si ya se encuentra ante el compromiso de responder a un *alguien*, también es válido someter al yo reflexivo a este proceso, pues de igual modo lo confrontará con su propia felicidad, sus necesidades, la libertad y motivaciones de su yo, aspectos que posiblemente confluirán para dar y darse una respuesta, más o menos convincente. En el *a posteriori*, tendrá que ver también, si estos aspectos fueron considerados *antes* de tomar la decisión, si se anticipó en sus consecuencias, si se dio primacía al *quien* que llegaría a ser concebido.

CAPÍTULO 2: ELEMENTOS EPISTEMOLOGICO-ANTROPOLOGICOS PARA RESPONDER A LA PREGUNTA SOBRE EL ORIGEN DESDE UN ENFOQUE ANTICIPATIVO DE LA BIOÉTICA

Se van a considerar cuatro elementos epistemológico-antropológicos a partir de los cuales, y desde un enfoque anticipativo de la bioética, se puede responder a la pregunta ¿De dónde viene el ser humano?, para después poder dar cuenta al cuestionamiento existencial de un ser humano concreto que, con toda necesidad de saber, se pregunta: ¿De dónde vengo?

Como bien se sabe, incluso por experiencia propia, el origen del nacimiento no es un dato exclusivamente biológico, la experiencia está ligada al tiempo y al espacio compartido en los que se desarrolla la trama de la personal existencia y la construcción de la propia identidad. Por esto mismo, una mirada psicológica estará presente en la exposición de los cuatro elementos. Los dos primeros se vinculan directamente con el origen, y los dos siguientes se vinculan con la orientación hacia el fin que está presente desde el origen. Los cuatro elementos se van a considerar antropológicos, en cuanto que son reflexión de la condición humana, y epistemológicos, en cuanto que permiten una nueva conceptualización de la bioética anticipativa aplicada a la pregunta sobre el origen. Igualmente, la metodología que se usará en el escenario de un acompañamiento será de índole existencial y psicológica, para que pueda aportar a la toma de decisión más informada con respecto a la participación en una generación humana extracorpórea: este será el objeto del capítulo tercero.

Estos cuatro elementos seleccionados son: 1. Ser nacido, no producido: la indisponibilidad; 2. Los vínculos y la procedencia; 3. La búsqueda de felicidad y la realización del yo; 4. La elección de sentido y la libertad. Antes de iniciar con los cuatro elementos y para proporcionar mayor claridad a su argumentación, se considera pertinente resaltar que este trabajo pretende centrar la reflexión en la generación humana como proceso que se extiende desde la fecundación al nacimiento, no en el hecho puntual del nacer. La generación y el nacimiento hacen parte del mismo proceso y van unidos para quien se propone convertirse en padre o madre. Por ello, aunque desde el punto de vista filosófico, biológico, científico o técnico se puedan separar ambos pasos, no es así desde el punto de vista fenomenológico y existencial.

Para el ser humano existir supone nacer puesto que todo ser humano solo llega al mundo como “nacido de mujer”. El nacimiento es el punto de culminación para quien se embarca en el objetivo de tener o ayudar a otro a tener un hijo: quieren que nazca, y es por eso que no se detienen en el proceso de la generación, sólo miran hacia el nacimiento de ese ser humano nacido al que llamar hijo. Es posible que el hecho del nacimiento opaque el misterio de la generación a la vez que lo desvela ya que únicamente en los seres vivos la existencia es fruto de la génesis. Con el nacimiento cesan las primeras expectativas sobre el ser humano generado, es momento de verdad hacia ese ser que llega al mundo y que empieza a reconocerse como hijo de alguien. En este trabajo, los términos generación, fecundación, génesis, engendrar, nacer (como empezar a ser en el mundo) y sus derivados, serán usados indistintamente y serán referidos al ser humano.

2.1 Ser nacido no producido: la indisponibilidad

El primer elemento que se va a analizar procede de lo que Jahr enfatizó en su imperativo bioético aplicado a todos los seres vivos (“Respetar por principio a cada ser viviente como un fin en sí mismo y trátalo, de ser posible, como a un igual”). Para ello se partirá del análisis conceptual de lo que supone ser un organismo viviente, y en concreto un ser humano viviente, para llegar a la formulación de un primer elemento epistemológico y antropológico para un enfoque anticipativo de la bioética:

los seres vivos son seres nacidos, no producidos

Existir como ser vivo, presupone que se ha llegado a la existencia y que se permanece en ella. De la existencia de los objetos siempre se puede tener su razón de ser y, en principio, quien lo produce le otorga una finalidad. Recurriendo a un ejemplo simple y tal vez trillado, una silla es un objeto que, por definición, sirve para sentarse. Así lo decidió su inventor y para ello se fabrican sillas en sus más variados diseños. Sin embargo, admite otros usos distintos o adicionales, como colgar ropa, apoyar objetos, subirse en ella..., según el deseo, interés o necesidad de quien la compra o incluso de quien puede diseñarla.

No es así en el caso de los seres vivos. El imperativo bioético de Jahr pone en un contexto epistemológico que centra el respeto al ser vivo en la exigencia de ser un fin en sí mismo, es decir, no tener una finalidad otorgada por algo externo. Para entender esto mejor se puede pensar en una mascota, alguien puede decir que ser mascota es una finalidad otorgada desde fuera: se adquiere un perro para que dé compañía, proteja, defienda, etc. y aunque sea así, nada garantiza que el perro, pájaro o gato cubra las expectativas, pues su conducta puede no ser la esperada o deseada. Tampoco sobre los productos procedentes de los seres vivos -pensemos en el ganado, por ejemplo-, se puede tener un total control; la leche y la carne está supeditados a circunstancias que no son del todo controlables: clima, plagas, calidad de los pastos, estado físico y anímico de los trabajadores, etc. Al mismo tiempo, esta intervención en la generación o finalidad que puede ser admisible para otros seres vivos, no lo es para el ser humano puesto que la naturaleza humana posee un status moral que entre otras características le otorga la capacidad de ser libre, de obrar con inteligencia, de tomar postura con respecto al mundo mediante el uso y desarrollo de los dones que ha recibido. Por dichas cualidades, la naturaleza más íntima del hombre se resiste a la cosificación de su ser (Sandel, 2007).

Esta distinción entre los seres naturales (generados) y los seres artificiales (producidos) remite a los inicios de la filosofía, en concreto a Aristóteles, quien consideraba la génesis y la producción, como la diferencia fundamental entre los seres (Aristóteles). En el Estagirita, la diferencia remite precisamente a la idea de origen: ya sea el nacimiento (génesis) o la producción. De acuerdo con el Estagirita, en los procesos técnicos, la forma (la estructura, el qué) está en el alma del artesano. En cambio, en el caso de la generación natural, la forma está en los progenitores: como gusta repetir, es un ser humano el que engendra a otro

ser humano (Aristóteles). La lógica de la producción, del fabricar, es la de la técnica: se trata del hacer que tiene su fin fuera del mismo acto: son actos transitivos. En cambio, la naturaleza no funciona de acuerdo con esta lógica. La naturaleza es camino hacia sí misma: no es algo transitivo, que tenga el fin como algo extrínseco.

Ya en el caso concreto del ser humano, resulta iluminador acudir a la distinción entre las preguntas por *quién* es el hombre y por el *qué* es el hombre, como hace, por ejemplo, Robert Spaemann en su libro *Personas: la distinción entre “algo” y “alguien”*. En este sentido, hay una sutil diferencia entre ambas preguntas: a la primera, se responde con un “alguien” o un “sujeto”, mientras que la pregunta por el *qué* remite al modo de cuestionarse por los objetos (Spaemann, 2000). Como se ha dicho, un objeto no nace, no se engendra, sino que se produce o se fabrica: es posible conocer su procedencia, alguien lo ha proyectado, lo ha llevado a término y, tal vez, otros hayan presenciado su producción.

Antes de avanzar, parece pertinente señalar que, en cuanto a este elemento antropológico, no hay diferencia entre la inseminación/fecundación artificial sean homólogas o heterólogas, puesto que ambas siguen el mismo procedimiento estándar de fabricación.

Algunos autores no perciben la fecundación extracorpórea homóloga (esto es, la que se da entre esposos) como “manufactura” de un “producto” porque “la intervención de los “técnicos” es una condición para que esto suceda, no su causa” (May, 2002, pág. 64). Al considerar la génesis como un elemento epistemológico y antropológico para un enfoque anticipativo de la bioética, los calificativos de homóloga y heteróloga aplicados a la generación humana resultan irrelevantes, puesto que en este trabajo se sostiene que la condición humana reclama que su llegada a la vida sea intracorpórea. En el acto sexual no se está fabricando nada, la nueva vida humana no es un producto. Por el contrario, toda inseminación artificial y en toda fecundación in vitro parten de un hombre y una mujer – independiente de los vínculos afectivos o instrumentales que los unan– quienes “producirán” los materiales (gametos) que servirán para “una serie de acciones, transitivas por naturaleza, llevadas a cabo por diferentes personas con el fin de fabricar un producto particular: un bebé humano” (May, 2002, pág. 63).

Estos avances de la técnica y su aplicación en los casos señalados, pueden hacer que la distinción aristotélica ya no resulte tan nítida. Algo que puede dar luz es si la intervención técnica en procesos naturales es de asistencia o si los reemplaza o sustituye. Para concluir este inciso, añadir que los calificativos homóloga y heteróloga, aplicados a la fecundación extracorpórea, sí aportarán matices y tendrá consecuencias diferentes, y a la vez distintas, en los otros elementos epistemológicos y antropológicos.

Retomando el tema del origen, en este apartado se quiere reflexionar sobre ciertas características del hecho de que el ser humano sea un ser generado y la importancia de preservar las consecuencias éticas que se siguen de este dato antropológico y los peligros a los que nos enfrentamos al subvertir este orden de cosas. En nuestros tiempos, ha sido Hannah Arendt una de las pensadoras que ha puesto la cuestión del nacimiento como signo distintivo no ya solo de lo vivo, sino en concreto de lo humano. Una razón por la cual se considera útil para la bioética una antropología como la que se deriva de Arendt es precisamente el concepto condición humana. La psicología racional anterior se había preguntado por la naturaleza humana, por el alma, por sus facultades, etc. Hannah Arendt procura preguntar por las condiciones fácticas de lo humano, desde un método fenomenológico-existencial, más coincidente con las aspiraciones de la bioética. Como es sabido, los distintos aspectos de la condición humana tienen su origen en el más radical de ellos: la natalidad. Con el nacimiento nace en el hombre la capacidad de actuar, de comenzar cosas nuevas “el milagro que salva al mundo, a la esfera de los asuntos humanos, de su ruina normal y “natural” es en último término el hecho de la natalidad, en la que se enraíza ontológicamente la facultad de la acción” (Arendt, 2009, pág. 266). En ese sentido, puede decirse que con cada nacimiento comienza un mundo. ¿Puede afirmarse lo mismo de los seres no personales o de los creados artificialmente? ¿Existe en ellos esa misma capacidad de ser un nuevo comienzo, esto es, de crear mundo?

En el caso de los seres surgidos artificialmente, su sentido radica en servir el propósito para el cual fueron creados: el hacha para cortar y la silla para sentarse. No hay sentido más allá de la funcionalidad.

Mientras que la fuerza del proceso de producción queda enteramente absorbida y agotada por el producto final, la fuerza del proceso de la acción

nunca se agota en un acto individual, sino que, por el contrario, crece al tiempo que se multiplican sus consecuencias... El motivo por el que no podamos vaticinar con seguridad el resultado y fin de una acción es simplemente porque la acción carece de fin (Arendt, 2009, pág. 253).

De esta reflexión surge la primera característica de ese “ser nacido, no producido”, y es la indisponibilidad: de un ser humano no se puede disponer, porque la lógica de su llegada al mundo es distinta de la lógica de la producción, que, como se ha dicho, está marcada por el fin propuesto por su hacedor o fabricante. Mientras que la producción es transformación de algo ya en cierta medida dado, la génesis (y el posterior nacimiento) es una irrupción en la existencia, un llegar a ser como algo nuevo que no depende exclusivamente de factores controlables. Por ello, mientras en el orden de la técnica el creador siempre puede disponer, el carácter contingente de la generación, esto es, su cierto carácter de sorpresa o de milagro -como dice Arendt- hace que se presente ya desde el inicio esa vida como algo indisponible.

El hombre no es la ejecución de un plan anterior. Si fuese esto, su vida estaría determinada por dicho plan (y respecto de él sería un éxito o un fracaso, como sucede con los objetos producidos por la técnica). El nacimiento, como auténtica novedad, es la liberación original de cada vida humana que, en ese sentido, no depende de una idea que le antecede.

El grado de contingencia que aparece en la naturaleza y que, aún sin posibilidades de completo éxito lo artificial procura por todos los medios controlar, introduce precisamente ese carácter de misterio que acompaña a la generación. “La circunstancia de que el hombre no se haya hecho a sí mismo sino que haya sido creado implica que la plenitud de sentido de la existencia humana reside fuera de ella y la antecede” (Arendt, pág. 77) La generación humana presenta, por tanto, dos características ineludibles: de una parte, la dependencia de un Fundamento distinto a sí mismo e incluso a otro ser humano e igual para todos: característica por la que el origen de un ser humano siempre comporta algo de misterio. De otra parte, la procedencia por la que convergen una serie de elementos que pueden ser conocidos en parte, y que aportan para dar explicación del origen, esto es, lo que

antropológicamente podemos llamar vínculos. Esta segunda característica se tratará dentro del siguiente elemento epistemológico y antropológico, en el próximo apartado.

Por lo demás, la natalidad no es un dato estrictamente biológico en el ser humano. Precisamente porque aparece como el inicio de la acción, esto es, de la libertad, es un dato también biográfico. Toda biografía comienza con el dato del origen: no se trata de un dato pasivo sin más, sino del momento al cual se remite todo inicio, toda libertad, que luego configurará ese ser y ese actuar. Esto también puede explicar por qué se celebra una nueva vida y se recuerda cada año en su aniversario: tal comportamiento sería irracional si no se tratara de la celebración de una nueva libertad.

Hablar de misterio es aceptar que el inicio de una vida incluye un comienzo que no podemos controlar. Sandel (2007) desde un argumento de Habermas afirma que “para pensarnos como seres libres, debemos atribuir nuestro origen “a un comienzo que escape a toda disposición humana”, un comienzo que emerge de “algo” -por ej, Dios o la naturaleza- que tampoco está a disposición de otra persona” (Sandel, 2007, pág. 125). Y a modo de denuncia, Habermas se queja de que la filosofía raramente aborda esta cuestión.

Estas reflexiones remiten al otro término principal del imperativo de Jahr: el respeto. En las definiciones de respeto de María Moliner (2007) se pueden destacar tres elementos relevantes con respecto a un ser vivo: cualidad de respetable, relacionada con la dignidad por la que se merece -más aún, se le debe- un trato considerado: atento, no impositivo, sobre el que se modera la propia actuación porque la reflexión sobre quién es ese otro y quien es uno mismo, lleva a no imponer-se, a someterse a lo que cada uno es y para qué existe, sin trasgredir la condición humana.

Como se ha visto, el *ser vivo humano* es un *alguien* y, según la misma definición dada por Moliner, es sinónimo de *persona*. También la definición de respeto evoca *dignidad*. Sin embargo, persona y dignidad son dos conceptos problemáticos en las discusiones bioéticas y al mismo tiempo, son dos realidades que sustentan en mucho la razón de ser de la bioética.

En la mayoría de las corrientes filosóficas, así como en el imaginario social, se mantiene la idea de que la persona tiene una dignidad intrínseca. Las diferencias de opiniones están principalmente en la referencia con respecto a qué o a quien se habla de dignidad. Kant, de cuyo imperativo moral parte el imperativo bioético de Jahr, funda el valor objetivo de la persona sobre la base de la *humanidad* como *su dignidad*. La dignidad es de la humanidad, representada en la persona. Persona en su contenido fenoménico es yo pienso (razón teórica), yo obro (razón práctica) con su correlato en la ley moral y la idea de libertad. Torralba Roselló en su ensayo *¿Qué es la dignidad humana?* (2005) analiza pensadores con trayectoria en bioética -como Singer, Morris y Engelhardt- entre los cuales algunos niegan que la persona sea espíritu, pero otros, sin aceptar la dimensión espiritual de la persona, no niegan su dignidad. Para algunos pensadores materialistas, la dignidad del ser humano depende de la complejidad y de la organización de su materia y en ellas justifican algunas de sus características, como la potencialidad. De otra parte, y de especial relevancia para el tema de este trabajo, Pessina (2011) hace la noción de *hijo* coextensiva con la *de ser humano* y con la *de persona humana*. Y afirma que el evento de la generación –del llegar al mundo– es lo que nos permite entender y dar razón de dichas nociones:

Nacemos de personas humanas y somos personas humanas desde el comienzo de nuestra existencia, así como somos, desde el principio, seres humanos: *hijos*. Ningún lenguaje científico, aún cuán exacto pueda ser, ningún debate ético y bioético sobre los problemas de generación humana, nunca puede prescindir de este *hecho fundamental* e inmediatamente evidente: ser hijos precede, lógicamente y ontológicamente, cualquier descripción biológica y científica, o mejor, las descripciones biológicas y científicas tienen un aspecto del ser hijos que por método tiene en el fondo el significado antropológico de este mismo dato. (Pessina, 2011, págs. 68-69)

No parece que la solución sea reelaborar los conceptos de persona y dignidad, pero sí se puede pensar en su significado desde una perspectiva diferente, con una terminología que sea significativa en el conjunto del pensamiento contemporáneo para que favorezca a la bioética, y específicamente en su dimensión de principio, esto es, en su dimensión pragmática que le atribuyó Jahr, según se ha visto. Por ello se sugiere aquí el término de *indisponibilidad*.

Porque dar cuenta de cómo se llegó a este mundo no responde a la pregunta de dónde se viene: la primera cuestión se refiere a los procesos naturales o artificiales que dan origen a una vida. La segunda, en cambio, remite a la procedencia: cuál es mi origen, no solamente

cómo llegué a ser. Esta segunda cuestión es también relevante para un enfoque anticipativo de la bioética: atender al misterio que supone la generación supone también llamar la atención sobre quién tiene el control sobre el ser nuevo, es decir, quién se otorga el poder de tomar decisiones sobre él porque se convierte, en cierta medida, en su dueño y –aunque parezca extremo– hasta en *su fundamento*. Se trata de decisiones con respecto a si tiene derecho o vale la pena que viva, si debe ser de uno u otro modo, en qué condiciones es o no un ser humano, asignarle una finalidad, etc. Como puede verse, son elecciones que competen más a un dueño que a un padre o un cuidador, porque afectan el origen o fundamento. Para salir de la duda, hay que considerar si se puede responder a la pregunta radical sobre el origen sólo desde el misterio de la persona misma; o si en los motivos para la generación hubo un propósito, con un objetivo más allá o más “específico” que el de esperar a quien llega a la existencia con la mayor muestra de respeto que es querer que “tu existas, que seas”.

En este sentido, se entiende bien que, para Pessina (2016), la raíz más profunda de la transgresión de las leyes de la generación está en la negación de la existencia de un Fundamento, puesto que, al negarlo, habrá un alguien o un algo que se convierta en fundamento, y por tanto en el eje de la moralidad.

En esta reflexión, lo que Jahr denominaba lograr su determinación (de cada ser vivo), se ha identificado con el respeto a la condición humana, el respeto a la alteridad, esto es, por la persona misma a quien se le atribuye un significado y finalidad propios puesto que el ser humano es un ser nacido, no producido.

El imperativo bioético de Jahr incluye atender al mayor bien posible, lograr su determinación, que es el mismo respeto a la condición humana, a la que es contraria el impulso de eliminar la contingencia. Pensar que “no hay que respetar la naturaleza humana ni la naturaleza, porque no tienen ningún significado ni finalidad propios, sino los que el hombre les da” (Pessina, 2016, pág. 74) y dominar el misterio de la génesis humana en vez de engrandecer, empequeñece. En últimas, empezar a ser es aquello que no se puede justificar: para qué has sido engendrado y para qué has nacido es una pregunta que, de tener

respuesta, haría de la vida humana una vida sin sentido en sí misma, sujeta al control y decisiones de otro.

Como conclusión de este primer elemento, se puede decir que la generación humana no es un simple hecho biológico. Poder decir de cada hombre que es un ser nacido, -y específicamente que es “nacido de mujer”, esto es, que es un ser humano-, invita a una reflexión del propio significado de la generación humana para que, al tomar decisiones sobre ella, se considere a “quien (y no qué) se va a generar.” La propuesta anticipativa, que en este trabajo se plantea, es presentar al yo reflexivo un ejercicio de imaginación moral para analizar, prever, adelantar escenarios, y de clarificación conceptual, y así adquirir más conciencia de las decisiones que se piensan tomar con respecto a la generación humana extracorpórea. Para cada elemento se plantearán algunas consideraciones que serán esbozadas de modo práctico en el capítulo tercero.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, las consideraciones que se pueden hacer desde un enfoque anticipativo de la bioética con respecto a este primer elemento, serán: 1) las diferencias entre lo natural y lo artificial y las consecuencias de dicha distinción en el origen de la vida; 2) el carácter contingente de toda vida humana y la imposibilidad de una intervención que pueda controlar todas las variables; 3) la cuestión sobre si hay o no un fundamento más allá del origen técnico y si se puede o no disponer sobre él; 4) plantear una relectura de lo que supone a cada ser humano poder ser generante.

2.2 Los vínculos y la procedencia

El segundo elemento epistemológico y antropológico comprometido en el interrogante sobre el origen es la cuestión de la procedencia. Como ya se dijo, la procedencia es la otra característica de la generación (junto a la no disposición) y, en el ser humano, la generación no es tal sin vínculo. Los vínculos que dan origen al propio nacimiento nunca se eligen, vienen dados: esto es evidente respecto de quien empieza a ser, y su único poder sobre esos vínculos estará en decidir si los acepta o no, y qué valor darles; todo esto, será posible una vez los haya conocido y hecho conscientes.

Cada ser humano tiene el derecho a saber y a conocer –si es posible y si se desea– no sólo cómo llegó a la existencia sino por qué existe, quiénes son sus progenitores –en último término necesariamente un varón y una mujer–, de quién dependió su subsistencia durante su gestación; y posiblemente anhela estas respuestas tanto como saber qué motivó su nacimiento. Por esto, la pregunta ¿de dónde vengo? interpela de un modo comprometedor a quien la recibe –si dar razón de ello le compete por tener vinculación con el origen de quien la hace–.

Las respuestas pueden estar en un amplio espectro de posibilidades tanto si se procede de una generación corpórea: esto es por la unión carnal de un hombre con una mujer sin mediar ningún tipo de procedimiento técnico, como si el origen está ligado a una generación extracorpórea. Algunas de las posibles contestaciones si la generación fue corpórea son: de un acto sexual fruto del amor entre un hombre y una mujer; de dos libertades claramente identificadas, que se convocaron para procrear otra libertad; de un acto sexual del que no se esperaba que surgiera una nueva vida –su vida–, la cual se percibe como una “mala consecuencia” de ese acto, sin embargo, se le dio la oportunidad de llegar a nacer; se puede existir por causa de una violación o de una transacción...; en la mayoría de estos casos, se puede dar razón del origen biológico. Mayor es el número de combinaciones entre los por qué y los quienes, si la generación fue extracorpórea: estarán relacionadas con el amor, el deseo, la necesidad de alguien (uno o dos) sin la mediación de un acto sexual, con o sin correlato a un ADN de alguno o ninguno de ellos.... En ambas circunstancias son múltiples las posibilidades de respuesta y que pueden tener componentes variados: de procedimiento, de motivaciones, de aspectos biológicos, de vínculos.... Todos ellos sumatorios para lo que constituirá la identidad personal, pero en la que la conjunción de esos componentes tiene que ser incorporada porque ningún hombre se reconoce en los aspectos parciales (biológicos, psicológicos, sociológicos, etc...).

Que los vínculos sean un elemento antropológico esencial en un enfoque anticipativo de la bioética, supone considerar, en primer lugar, si el nuevo ser antes de que existiera ha sido respetado como fin en sí mismo, por el respeto incondicional al *hacer* de la naturaleza –que supone asumir la igualdad por un inicio no intervencionista de carácter mercantilista–.

Algo de todo aquello que determina el nacimiento de un nuevo ser humano es pensado como aquello que debería ser sustraído al puro mecanismo reproductivo y debería ser salvaguardado dentro de relaciones humanas afectivas que eligen renunciar a toda forma de dominio y de poder sobre quien deberá encontrar, en esta constitutiva dependencia, el signo de la confiabilidad de la propia identidad relacional: el significado antropológico de *hijo*, que cada hombre lleva en sí y consigo por todo el arco temporal de su existencia, radica en el hecho de que es acogido como un valor y un bien a custodiar (Sandel, 2007, pág. 125).

En su desarrollo personal, es muy posible que cada ser humano quiera tener como referencia a los primeros “otros significativos” (expresión de Mead, mencionada por Taylor, 1994). Es decir, aquellas personas con las que establecemos relaciones humanas afectivas importantes y duraderas. En primera instancia, es a través de los vínculos de la procedencia donde se posibilitan las iniciales relaciones significativas presididas por la acogida, el reconocimiento, el afecto y el cuidado. También estas relaciones son las que proporcionarán madurez y sumarán en el desarrollo de la propia identidad que “queda definida siempre en diálogo y, a veces en lucha, con las identidades que nuestros otros significativos quieren reconocer en nosotros” (Taylor, 1994, pág. 69). Continuando con Sandel, su reflexión pone de relieve aspectos esenciales del vínculo paterno-filial que vale la pena evaluar en la generación humana extracorpórea: esto es, si se dan y en qué medida.

La generación humana es una relación de interdependencia que tiene componentes biológicos y genéticos similares al proceso reproductivo de las especies de mamíferos pero que además y ante todo incluye componente emocionales y libres porque “se realiza al interior de decisiones, de elecciones, de valoración, de responsabilidad” (Pessina, 2011, pág. 70). Biológicamente, en la generación humana corpórea hay un solo contacto o unión: la de dos cuerpos –un hombre y una mujer– y el de la mujer será el seno en el que se desarrollará el nuevo ser. No es así en el caso de la generación extracorpórea, donde es variado el número de contactos, por lo que examinarlos da la oportunidad de recapacitar sobre el plexo de vínculos que se dan, y considerar de cuales surge en realidad un otro

significativo, y con cuántos de ellos es posible ya no solo mantener sino incluso iniciar una relación significativa.

En casi todas las modalidades de generación extracorpórea hay que “diseccionar” las fases del proceso puesto que es solo por la suma de ellos que se sigue el resultado: gametos femenino y masculino (posiblemente negociado -alguno o los dos- en un banco de fertilidad y después de haber sido escogido por catálogo); un útero portante (o subrogación uterina, vientre de alquiler o nombres diversos según las leyes de un país o las clínicas de fertilidad); la pareja o el hombre o la mujer que hizo las negociaciones implicadas, y el producto al que se dará el noble nombre de hijo(a). En todo este proceso, el vocablo madre se hace equívoco y confuso por lo que es preciso ponerle calificativos para entender de qué tipo de vinculación se trata: madre biológica (de la que procede el gameto); mujer portante que puede considerarse madre (ella o su útero se hizo “casa” sin la cual no habría ser vivo. Tal vez por ello se ha buscado denominar a esa madre, con el adjetivo de solidaria); y un tercer calificativo para la madre que llevará al nuevo ser humano a su casa, a su vida: madre social (Hottois, 2007). Esto que hemos “desgajado” con respecto a la mujer, podría hacerse para el varón. Es cierto que no en toda generación humana extracorpórea se da esta variedad de vinculaciones maternas, e incluso en la fertilización in vitro convencional o la inyección intracitoplasmática de espermatozoides de tipo homóloga el padre y la madre no requieren calificativos. Sin embargo, una observación que aplica a todos estos procedimientos es que, al tener como meta “proporcionar un hijo”, se corre el riesgo de pasar por alto que han podido darse varias fecundaciones y por tanto ha implicado la eliminación de vidas que también eran “hijos”. El vínculo de la generación no inicia así con una aceptación incondicional del otro, porque es hijo y se acepta que exista como es, sino que estamos ante un “nacerás porque yo quiero” (Poisson, 2009, pág. 126).

Con las palabras se puede convertir algo sospechoso en honorable y en este ámbito de la reproducción asistida la ciencia manipula mediante la palabra la psicología humana. En este caso ensalzando la maternidad (biológica, solidaria, social...) para después ignorarlas. Se ignora a la madre solidaria cuando por reglamentación de las clínicas de fertilidad, no se le permite ver al recién nacido (pasó de madre solidaria a ser un útero subrogado), o los que pagaron para ser sus padres prefieren ignorar quién es ella, aunque le guarden siempre

infinito agradecimiento porque hizo posible “el milagro de su paternidad”. También es difícil que la donante sepa de quienes y de cuántos es madre biológica porque sus óvulos han sido –salvo en caso de parientes– comprados con anterioridad por un banco de fertilidad (en otros casos, esto sucederá con el padre biológico).

Todo lo expuesto hasta aquí, en un enfoque anticipativo de la bioética, podrá llevar al ciudadano común a preguntarse si la abundante oferta tecnológica para satisfacer el deseo de la generación funciona más como un contrato paterno–filial con condiciones y términos, que como una relación paterno-filial. En la partida civil de nacimiento ya no basta una sola línea para el nombre de “hijo de ...” sino que si se actuara en verdad, se requerirían varios desgloses en los que no se podría escribir el nombre propio de una persona singular sino el sustantivo o adjetivo común e indeterminado de “desconocida o desconocido”. Sin embargo, en la partida de nacimiento, en el lugar previsto para hijo de... irán únicamente dos nombres -o tal vez solo uno-, que harán a ese nuevo ser hijo de alguien.... Aún si en esa generación no se ha buscado el potenciamiento ni el perfeccionamiento, se pueden considerar, estas palabras de Pessina: “Ningún proyecto de *mejorar* al hombre debería ignorar que, en primer lugar y concretamente (...) se actúa sobre el cuerpo y sobre la estructura biológica del hijo de alguien” (Pessina, 2016, pág. 133). Y es interesante el matiz de que es *hijo de alguien*, porque en la realidad es hijo de muchos, y el tiempo dirá de quien elige considerarse hijo, y quien o quienes de todos esos partícipes, lo reconoce como hijo.

Por su parte, para Bauman (2005) la nueva fragilidad de los vínculos humanos es el aspecto más relevante de la desaparición de las antiguas seguridades y explica que el carácter “quebradizo y transitorio de los vínculos puede ser el precio inevitable que debemos pagar por el *derecho* individual de perseguir objetivos individuales” “ (Bauman, 2005, pág. 181). Esto encaja perfectamente en lo dicho hasta ahora: todos los actores del proceso de la generación extracorpórea –incluyendo el personal científico y médico– parecen perseguir objetivos individuales buscando posiblemente la propia realización (elemento antropológico que se considerará en el siguiente apartado). El hijo es un objetivo individual y también un derecho individual.

En la generación natural el hombre y la mujer pueden elegir ejercitar dos disposiciones que refuerzan la naturaleza del vínculo de la generación: la disposición de esperar y la

disposición de prometer. La disposición de esperar implica expectativa, abandono en las propias leyes de la naturaleza. Esperar un hijo significa exponerse, a la vez que prepararse, para acoger a alguien que no se sabe cómo será y al que se recibe sabiendo que no será nunca como otros –significativos o no– quieren que sea. No se dan necesariamente unidos el sentimiento de hijo generado, hijo querido e hijo deseado, al de hijo esperado.

Por otra parte, la promesa –en la que Nietzsche cifraba la distinción entre el hombre y el animal– es una de las manifestaciones supremas de la propia libertad. Hannah Arendt describe la promesa como “la capacidad para disponer del futuro como si fuera el presente, es decir, la enorme y en verdad milagrosa ampliación de la propia dimensión en la que el poder puede ser efectivo” (Arendt, 2009, pág. 264) . Para que la paternidad otorgue sentido a la propia vida y sea asumida dentro de la propia identidad, se ha de ejercitar la promesa hacia el nuevo ser, entendida como la aceptación de esa nueva existencia como es y por lo que es, y la permanencia en el tiempo del reconocimiento debido al otro en su diferencia y en su vínculo. También por esa misma promesa se puede anticipar la respuesta futura, respuesta de lealtad hacia el otro, aun cuando sus decisiones no son las esperadas o las circunstancias resulten adversas. En definitiva, la promesa genera responsabilidad y vínculos cuya raíz es la confianza personal en la palabra dada y en la capacidad de obligarse de quien la ha dado.

Esperar y prometer no es tan obvio y es más vulnerable en el caso de la generación extracorpórea, en la que hay más posibilidades de que los vínculos nazcan débiles y se erosionen con el tiempo. Por eso, puede resultar más compleja la situación de los niños generados de modo extracorpóreo porque pueden no estar amparados en la promesa que a su vez genera responsabilidad. Sería el caso del padre que ante el divorcio de la pareja con quien eligió convertirse en padre dice a la hija –generada por intervención artificial–: tú no tienes nada que ver conmigo, fuiste un capricho de tu madre.... Si bien eligió convertirse en padre, al romper un vínculo matrimonial decide romper el filial porque ahora es cuando reconoce que no es el padre de tal hija. En este u otros casos semejantes, tales padres –si pueden recibir ese nombre–, no parecen haber decidido ejercitar la disposición de prometer que genera responsabilidad, a la vez que soporta el vínculo en la confianza.

Ser hijo es básicamente tener confianza surgida de la aceptación incondicional y del reconocimiento; además, la promesa y la espera instalan en el ser humano la seguridad que llevará a la interdependencia –es el juego del apego y del desapego- como valor esencial ya que las personas por sí mismas, no consiguen ser plenamente ellas mismas. Vale la pena hacer un inciso para resaltar que la relevancia de la seguridad psicológica es de tal magnitud en el desarrollo las personas y de la comunidades en la búsqueda del bien común que se está hablando de que promoverla es un aspecto de relevancia en la salud pública (Bowbly, 1988).

Si bien se puede nacer siendo *biológicamente huérfano* o se puede empezar a ser hijo después de haber sido sometido a vínculos diversos con distintas personas, desde un enfoque anticipativo de la bioética, se invita a que el hombre o la mujer que opta por convertirse en padre social considere cuál es la ligazón que unirá ese vínculo. Lo que se quiere decir es que reflexione si se puede vincular con una filiación existencial mediante la presencia fortalecida de otros aspectos configuradores de la solidez personal. Uno de ellos es el afecto. MacIntyre explicita que “los vínculos afectivos son la base de la confianza y seguridad personales, así como de la confianza que unos seres humanos depositan en otros” (MacIntyre, 2001,a, pág. 138).

El afecto es la disposición psicológica que debe acompañar la tarea de aportar al desarrollo y a la madurez; ardua tarea, a veces, por lo que supone de enseñar, corregir, exigir, a aquellos con los que se tiene un vínculo de parentesco y en concreto con el de procedencia. Precisamente, el afecto en sí y su permanencia en el tiempo permiten que un vínculo se convierta en un modelo que proporciona las bases para la madurez, las relaciones sanas y desarrollarse en una vida con significado. El afecto lleva a tener un compromiso por el vínculo y por cuidar del otro. La ética del cuidado se refiere al desarrollo como una vida de conexión sostenida por las actividades de atención y cuidado, basada en un vínculo de apego y no en un contrato o un acuerdo (Gilligan, 1985).

Se puede concluir con la siguiente consideración de Pessina: “habría que luchar contra la lógica de la filiación como es propuesta por las biotecnologías, de modo que se logre en verdad hacerse cargo, ser responsable de vínculos” (Pessina, 2016, pág. 188). Se trata de privilegiar una lógica de la filiación que otorgue significado por su relación con “nosotros

mismos y los nuestros”, es decir, con los que se mantienen vínculos permanentes con fuerte base afectiva. Así, quien ha asumido su propia realización personal con madurez y libertad es capaz de vincularse, y vincularse es obligarse y darse la oportunidad de una vida llena de felices interacciones. Es por esto que la intersubjetividad y la atención a los vínculos como generadores de respuesta de cuidado en una red de responsabilidades mutuas sea una de las propuestas para que “la Bioética crezca con toda su fuerza, consistente y saludable en la era de la incertidumbre” (Zoboli, 2013, pág. 404) y por ende, para considerar los vínculos como un elemento anticipativo para la bioética.

Algunas consideraciones que pueden hacerse desde un enfoque anticipativo de la bioética con respecto a este segundo elemento serán: 1. Extraer las posibilidades de relaciones y vínculos en la generación humana extracorpórea ofrecidas por la tecnología y ver cuáles son significativos y merecedores de proporcionar confianza. 2. Con base en los vínculos, anticipar qué se pregunta el ser humano sobre su identidad y sí mismo; 3. Si el amor y el afecto son por sí solos causas para proporcionar vínculos; 4. Qué presencia hay de la espera, la promesa y el compromiso en la lógica de la filiación propuesta por las tecnologías.

2.3 La búsqueda de la felicidad y la realización del yo

Un tercer elemento epistemológico y antropológico para un enfoque anticipativo de la Bioética tiene que ver con la búsqueda de felicidad a la que aspira todo ser humano y que está relacionada con la realización del yo. Bauman afirma que “todo el mundo conoce la diferencia de “estar feliz” y “estar infeliz”

pero no sabemos si entre dos personas, o si todo el mundo tenemos la misma definición de felicidad, incluso si la podemos definir” (Bauman, 2004, pág. 153). Por eso la compara a un recipiente que puede contener todo tipo de sabores, colores, y dentro de ellos, unos de mayor o menor perennidad; también, su ambigüedad es lo que asegura su utilidad para la vida puesto que “la forma humana de ser-en-el-mundo es una forma que contiene la idea de felicidad” (Bauman, 2004, pág. 157). Que ser feliz sea el modo humano de ser en el mundo logra varias cosas, una de ellas es que la realidad sea materia a disposición de cada ser humano en pro de su felicidad, tomándola como es o modificándola.

Si la realidad tal como se presenta no otorga felicidad, la búsqueda de esta invita continuamente a dos tipos de acciones: el primer tipo, intervenir sobre la realidad externa que causa sufrimiento y revocarla, puesto que “la idea de felicidad es lo que *hace de la experiencia de infelicidad algo insufrible*” (Bauman, 2004, pág. 158); el segundo tipo, actuar en “los aspectos de la condición humana que re-presentan infelicidad” (Bauman, 2004, pág. 158). Ambos tipos de acciones están motivados por el deseo y la posibilidad de actuar sobre el futuro que aún está por decidir, porque la felicidad es la tarea genuinamente humana siempre pendiente, siempre por alcanzar. Lo anterior hace del futuro lo que por él entendemos: el tiempo de lo indeterminado; el tiempo abierto a experimentar lo que llegará a ser posible o imposible. Si el futuro es el momento por venir, la felicidad “es el suelo en el cual las semillas de la humanidad común se siembran, germinan y florecen” (Bauman, 2004, pág. 158). Las semillas pueden florecer como felicidad, en alguno de los cuatro sentidos que, según Tatarkiewicz (citado por Bauman, 2004), se puede dar a la felicidad: fortuna, placer, satisfacción o buena vida, según se entienda como algo que ha ocurrido (fortuna), algo que se ha vivido (placer), algo que vale la pena tener (satisfacción) o bien algo que da a la propia vida sentido de totalidad (buena vida).

Pessina (2016), haciendo un recorrido por las corrientes actuales de pensamiento, relaciona la realización del yo con la felicidad. Distingue dos tipos de yo, el yo de la trascendencia y el yo de la inmanencia. Ambos “comparten la misma historicidad: por este motivo están en condiciones de confrontar sus razones y sus estilos de vida. Ambos utilizan el mismo lenguaje y se refieren a las mismas experiencias: pero divergen radicalmente en lo que constituye el sentido último de la existencia” (Pessina, 2016, pág. 199). El yo de la inmanencia es un yo insatisfecho. Hay una insatisfacción que alimenta la idea de que siempre hay una cosa nueva por hacer y por inventar y que “proviene de un presente lleno de posibilidades, donde el ansia de futuro, de prestaciones, de posibles y ulteriores mejoras de la calidad de vida física y psíquica se transforma en un deber de alcanzar un futuro indefinido” (Pessina, 2016, pág. 8). Si la insatisfacción es realista en cuanto a la condición humana, puede convertirse en motivación para seguir avanzando hacia la satisfacción que, como todo casi todo lo humano, nunca será completa o absoluta pero que puede reconocer algunos logros portadores de felicidad. Por el contrario, una insatisfacción totalizante con respecto a la existencia hace del yo un yo insatisfecho, un yo infeliz. Por otra parte, el yo

transcendente en cuanto abierto a la realidad externa no es un yo cerrado y admite en su despliegue una realización que sabe incompleta. Por ello es capaz de felicidad porque no totaliza el sentimiento de insatisfacción o de frustración porque está abierto a nuevas realizaciones. En consecuencia, se puede afirmar que la realización que otorga felicidad es aquella que enraíza en la condición humana y por ello incluye el sufrimiento, precisamente por ser un elemento inherente a ella.

Alcanzar la paternidad/maternidad es, para muchas personas, parte del “sueño de su felicidad”, un *elemento* que consideran indispensable para la realización de su yo. Si bien es un deseo natural y comprensible por lo que supone de prolongación de la propia existencia puede no ser posible. En algunos de esos casos, la sensación de infelicidad por la no generación puede ser tal que opaque las posibilidades de realización del yo con otras alternativas que podrían proporcionarla. Y puede llevar a juzgar la realidad como algo injusto, como algo que “*no tiene por qué ser como es*, y no es la única realidad posible” (Bauman, 2004, pág. 158). Para Pessina (2016), estaríamos ante un yo insatisfecho, que confunde el querer y el deber, el deseo y la necesidad.

Por la infelicidad se quiere transformar la realidad, pero no se sabe cuál es la receta. Si unimos el deseo de felicidad al futuro que obliga a la espera, es cierto que puede servir la frase de que lo mejor está por venir, pero también incluye una incertidumbre que no da espera. Es por ello que muchos apostan al aquí y ahora, pues la búsqueda de la paternidad es tarea frustrante y angustiosa proyectada al futuro. En esa situación el sufrimiento inunda más al yo, no llega la soñada felicidad que el resultado de la generación puede otorgar –hoy y ahora- y no se detiene a pensar en otras posibilidades de la felicidad.

Para el yo insatisfecho el tiempo no existe o al menos no parece contar, por lo que prima la inmediatez y como desea resultados estos se miden por un razonamiento en espiral que reza así: “yo quiero, yo lo puedo, yo digo que es bueno” (Pessina, 2016, pág. 191). Se convierte un deseo –que en este caso admite variados enunciados según donde se haga el énfasis: ser padre/madre, tener descendencia, tener un hijo...– en una necesidad por satisfacer, y de este modo el hijo es generado con una intervención que puede considerarse un derecho (las necesidades requieren ser satisfechas). Para este autor, obrar así puede manifestar la insatisfacción del yo que se proyecta también sobre los otros, un yo al que se

convence de que puede intervenir sobre otros y “empuja a aumentar la acción y a multiplicar las experiencias, cuando se siente que le falta algo” (Pessina, 2016, pág. 6).

Actualmente, el único acuerdo que parece haber es que la búsqueda de la felicidad es la motivación para el comportamiento. No parece haberlo, en cambio, en que realidad, tiempo, condición humana, conocimiento, son las coordenadas en las que el yo debe realizarse y llegar al logro de la felicidad (MacIntyre, 2001,b). El yo insatisfecho, por lo anterior, no se centra en la realidad sino en la posibilidad, en lo que desea su yo actual, y tal vez sin calibrar las consecuencias futuras de sus acciones. La satisfacción de necesidades que aporten a la realización del yo requiere de tiempo, lugares, historia y tradiciones porque la realización humana es histórica, esto es, se despliega en el tiempo y en los espacios tanto físicos como humanos.

Algunas de las razones de carácter psicológico por las que se opta por *intervenir* en el origen, pueden estar relacionadas con la insatisfacción del yo. En un enfoque anticipativo de la Bioética la propuesta es no desconocer que hay situaciones no elegidas, sino impuestas por la naturaleza, como puede ser la esterilidad, y que la insatisfacción puede surgir de que no se acepte libremente tal condicionamiento natural ni se logre integrar en el proyecto personal. También el enfoque anticipativo buscará hacerse cargo del sufrimiento existencial, tenerlo en cuenta y buscar soluciones diversas para que se mitigue o llegue a tener sentido, en casos como el dolor de una pareja infértil, el de la mujer soltera anhelante de ser madre, las incertidumbres que tendrá el engendrado sin unas raíces genéticas conocidas... en definitiva, anticiparse a esos sufrimientos.

Ir a las motivaciones por las que se busca una generación humana extracorpórea puede llevar a identificar que, para alguien, morir sin descendencia es igual a vivir inútilmente, porque los hijos son más que una huella, son el rastro que es un modo diferente de perpetuarse. En cualquier caso, el uso de la razón, que como sugiere Bauman (2004) es el arma que la naturaleza nos ha dado pero que no todos saben o desean blandir, y la experiencia de otros pueden ayudar a percatarse de que el deseo de sobrevivir en los hijos es precario y relativo. Otra posible motivación para buscar la generación como necesidad puede ser que, en el imaginario colectivo, la familia es lo más importante y lo que

normalmente se considera que convierte la existencia humana en una realidad madura y prometedora.

Todas las necesidades, las actuales que conocemos y las futuras que todavía no imaginamos son genuinas y hondas en el sentir, y por alcanzarlas, se es capaz de imaginar lo inimaginable puesto que la felicidad parece ser “el principal estímulo para esforzarse y afrontar los riesgos que comporta toda búsqueda, experimentación, descubrimiento e invención de nuevas maneras de ser” (Bauman, 2004, pág. 170). En este caso, podríamos decir, nuevas maneras de amar, o de fecundar a los otros y de otros modos, distintos a la generación, pues, como razona “el Tiempo” en la película *Belleza Inesperada* a la sobresaliente -al mismo tiempo que generosa- ejecutiva que siente cómo se le está pasando el tiempo sin ser madre: “los hijos no salen de ti, no son tuyos, sino que pasan a través tuyo” (Frankel, *Belleza inesperada*, 2016). En este sentido, es interesante la categoría de huésped que Pessina (2011) usa para referirse a la relación con el hijo en la dinámica de la generación: el huésped es acogido porque es una persona –un sujeto- que llega, haya sido invitado o ‘se presente, y en algún momento se irá, como tarde o temprano harán los hijos. “En la relación con el huésped lo que siempre está claro es su subjetividad (...) y también por el respeto que se le debe, no puede transformarse en un instrumento de consolación o realización” (Pessina, 2011, pág. 77).

Si la felicidad está contenida en la forma-humana-de-ser-en-el-mundo, como se dijo antes, el cuidado es el modo humano de insertarse en el mundo porque la felicidad individual solo puede ser lograda dentro de un proyecto común. Y las formas de proyecto común, formas de cuidado, tampoco están dadas, necesitan ser inventadas (Zoboli, 2013).

Anteriormente se ha dicho que fortuna, placer, satisfacción, buena vida, son cuatro sentidos en los que puede germinar la felicidad. Bauman añade uno más que es la gratificación (felicidad que da obtener algo sobre otras ofertas, que prometen felicidad). Todas ellas se pueden superponer total o parcialmente cuando se trata de dar respuesta a una necesidad. No es así en la actual “apuesta biotecnológica de la felicidad” (Pessina, 2016, pág. 169) que presenta las mercancías que pueden dar la felicidad como respuesta no a necesidades, sino a deseos, que llegan a ser considerados como derechos: el deseo del yo insatisfecho al

hijo pasa a ser el derecho al hijo. Bauman es aún más claro, señalando que “las respuestas tecnológicas preceden a las preguntas en vez de ser su resultado. La voluntad se orienta a buscar preguntas para las que ya hay respuestas disponibles y a que la mayor cantidad de gente se haga esas preguntas, para predisponerlos a pagar por las respuestas” (Bauman, 2004, pág. 179). La tecnología no llega por necesidades insatisfechas, sino que crea desesperadamente necesidades y ella misma ofrece la oportunidad de su satisfacción.

El yo insatisfecho puede ser propenso a trasladar la respuesta sobre el origen aludiendo a las posibilidades que la ciencia y la tecnología permiten, aunque es difícil que ambas trasciendan una respuesta procedimental. Si bien desde la ciencia y la tecnología en sí mismas no se puede emitir una relación de parentesco ni una valoración moral, hablar de ciencia y tecnología es hablar de personas: mentes, corazones y voluntades que están detrás de lo que se pueden considerar avances y desarrollos. Con la ciencia y la tecnología hay que abordar los temas bioéticos con unas argumentaciones específicas que, en la mayoría de los casos, el ciudadano común no tiene o incluso no se cuestiona a priori. Más bien, es posible que, como en el experimento de Milgram³, el individuo común se sienta atraído y confiado por la autoridad de esos científicos que muestran un presente lleno de posibilidades otorgadas por la tecnología y la biotecnología que dan la oportunidad de cambiar, de transformar y experimentar otras opciones y que además consolidan el deseo, convertido en necesidad, de un yo insatisfecho o de un ciudadano común con una plausible inclinación a abrirse a nuevas posibilidades. En este sentido, también es muy válida la preferencia de Pessina (2011) de referirse al hijo como huésped y no como don porque al poder programar tecnológicamente y extracorpóreamente el acto de la generación, es la técnica la que *generosamente* hace el *regalo* del hijo, si bien no se aprecia como tal e incluso resta valor a la noción de don que “y remplazan a la *providencialidad* del evento la *programación*, el control, la selección cualitativa” (Pessina, 2011, pág. 76).

³ Stanley Milgram, psicólogo de Yale University realizó uno de los experimentos más famosos sobre la obediencia. El experimento se enfocó en el conflicto de obediencia que surge ante una figura de autoridad y la conciencia personal. Su interés era averiguar cuán lejos llegarían las personas –hasta matar a alguien– cuando la instrucción venía de una persona con autoridad reconocida. El 63 % llegó hasta las últimas consecuencias: cfr. Milgram, S (1965): Some conditions of obedience and disobedience to authority. Human Relations, 18 (1), 57-76.

Puede que el ciudadano común lleno de necesidades, zarandeado por las pretensiones, las ofertas sugestivas y las manipulaciones -e incluso imposiciones de la biotecnología-, no capte que olvidar el misterio y trasgredir las leyes de la generación, la dependencia de un Fundamento, implica necesariamente que “otro” se convierte en fundamento y por tanto en el eje de la moralidad como ya se explicó antes; y siguiendo con ese razonamiento de Pessina, en algunos casos, será el propio yo quien convierte “sólo aquello que *quiero* en imperativo moral” (Pessina, 2016, pág. 115), pero también algún tercero puede robar mi “*yo quiero*” y convertirlo en *su querer*. Como se ha visto, la técnica puede ser ese tercero que no acepta juicios externos ni que se la limite sino que “al juzgarse a sí misma se libera de forma manifiesta del primer obstáculo para la acción humana” (Bauman, 2004, pág. 180). Y todo esto puede ocurrir posiblemente sin toda la personal aquiescencia.

Un ejemplo más de todo lo anterior lo tenemos no sólo en las motivaciones y realización del yo de los que serán los “últimos padres” de la criatura que ve la luz, sino también en la realización y felicidad de todos los que participan de manera activa en el proceso de generación y que, en alguna parte de este, como ya se vio en el apartado anterior, son copartícipes de la generación de vida. Volvamos al caso de la evolución que se ha dado en la denominación de la mujer que “vende o alquila” su útero para que sea *casa* de la vida que se está gestando: ha ido desde útero de alquiler, vientre subrogado, útero solidario hasta madre portante. En cada concepto hay un énfasis que contiene algo de verdad y también encierra una parcialización que mitiga lo que puede causar repugna y da realce a lo loable que incluso puede percibirse sumatorio a la realización del yo de esa mujer. Se ve una vez más cómo la ciencia manipula la psicología humana.

El ser humano busca siempre una coherencia entre el pensar y el hablar, entre el sentir y decidir. Lograr esa coherencia se busca también con el sentido que se da a las palabras. También para el modo de referirse a las acciones, decisiones y realidades. Para un enfoque anticipativo de la bioética puede ser pertinente detenerse a estudiar la semántica de las palabras que “crean realidades” y que como se dijo, son sugestivas de convertir algo sospechoso en un gesto plausible o viceversa. Poisson (2009), cita al psicoanalista Monette Vacquin quien ante la oportunidad de una mujer que padece una esterilidad tubárica de

tener un hijo gracias a la fecundación in vitro, denuncia que ella debe saber que pasa algo más que eso,

“hay que salir del *angelismo* del discurso sobre el progreso de la medicina y sobre el derecho al hijo (...) no veo cómo se puede reflexionar de un modo ético sin mencionar lo que va a pasar, sin tratar de decirlo con las palabras más claras posibles, sin describirlo en toda su complejidad” (Poisson, 2009, pág. 51).

En este sentido, es evidente la manipulación y desinformación que experimenta la opinión pública, lo que reclama la importancia de que se entrelacen las nuevas tecnologías y las nuevas biología con la nueva comunicación: desenmascarar el tratamiento falsificado de conceptos científicos es campo para la bioética. Y se puede extender este campo a los conceptos sociales y culturales en sus implicaciones éticas.

Las reflexiones que se proponen al yo insatisfecho con respecto a este tercer elemento son las siguientes: 1. si el deseo de tener lo que falta, opaca al deber y a la necesidad; 2. Si es posible no diferenciar entre el sí mismo y el otro, hasta llegar a hacerse propietario y convertirlo en “un otro para mí”; 3. preguntarse qué tipo de relaciones establece el yo insatisfecho; 4. considerar con respecto a quien, con qué, por qué se manifiesta la insatisfacción del yo... (que se aplicarán, como se explica en el capítulo 3 al caso concreto en los escenarios escogidos).

2.4. La realización de sentido y la libertad

La elección de sentido será el cuarto elemento epistemológico-antropológico para afrontar la pregunta sobre el origen de quien llegó al nacimiento por una generación humana extracorpórea. Considerar la libertad y las elecciones que han dado sentido a la propia vida, puede ayudar para tomar la decisión con respecto a optar por ese tipo de generación.

En el capítulo anterior se trató la necesidad de la felicidad para la realización del yo y cómo parte importante de alcanzar la felicidad es la aceptación de la realidad y de la condición humana. También, asumir el sufrimiento y haber hecho elecciones con sentido y libremente. Al mismo tiempo, las elecciones suponen una nueva aceptación de la realidad, y esta nueva realidad lleva a palpar los límites de la condición humana.

La realización personal es el resultado de la confluencia de varios factores entre los que tiene una especial relevancia las decisiones que se toman. Podemos iniciar reflexionando sobre la conciencia que un yo, supuestamente autorrealizado, debe tener con respecto a los caminos que abre una elección, y también a los caminos que cierra. Elección y renuncia son actos de libertad que van ligados. La libertad humana además de elegir, permite y exige hacerse responsable: la responsabilidad supone comprometerse con las posibilidades que da la elección hecha y también asumir las consecuencias de la misma con respecto a los límites que pone a lo no elegido.

Un enfoque anticipativo para la bioética tendrá en consideración la renuncia, que se desprende del uso de la libertad. La renuncia consciente e intencional entraña también una connotación positiva porque es al mismo tiempo elección. Esto no implica desconocer que, con respecto a las necesidades más profundas que todo ser humano experimenta, las limitaciones de la naturaleza –que son una huella sobre nuestra vida–, las propias decisiones o las circunstancias que exceden a nuestra propia libertad, son fuente de dolor, vacío y sinsentido. Al mismo tiempo y como ha demostrado la humanidad durante toda su historia tanto en momentos de gozo como de dolor “en lo más profundo de nuestro dolor, podemos descubrir algo hermoso, puro, sublime” (Glynn, 2011, pág. 224) .

Las elecciones o la aceptación de las realidades que no está en nuestras manos cambiar sin que el cambio obligue a *vender* algo de uno mismo y a un alto costo, son susceptibles de tener sentido y de aportar a un mejor yo. Si con las elecciones parece que el yo insatisfecho prospecta mejoras y superaciones, al renunciar (lo que implica decir no) sale de la auterreferencialidad y puede alcanzar una realización superior. Como lo expresa Pessina “la abnegación requiere que el no sea una condición necesaria para que emerja un sí ganado a un nivel superior” (Pessina, 2016, pág. 189). Y en este sentido, si por amor se decide ser padres gracias a la técnica capaz de “donar” hijos, también el amor puede ser la fuente que da sentido a no serlo; por un sublime respeto a un ser indisponible, que no se puede acoger como un huésped, el amor y el sufrimiento se conectan y enaltecen mutuamente desprendiéndose del hijo imaginado y soñado. Cómo ayudar a que esta decisión aporte a la realización del yo, le importa a la bioética anticipativa.

Con respecto a las elecciones voluntarias, hay algunas que se pueden denominar existenciales, y por tanto deben ser dadoras de sentido para quien las toma, que incluyen límites con respecto a la generación. Vamos a considerar algunas en este apartado.

Una de ellas es la elección de una relación homosexual que puede constituirse en la realización de un amor de pareja estable, que prodiga felicidad y desarrollo personal en diferentes dimensiones, entre ellas abrir la puerta para formar parte de una familia extensa. Sin embargo, la concepción, por definición, tiene una limitación impuesta por la condición sexuada del ser humano: el ser vivo procede de un gameto femenino y otro masculino. Por ello, es problemático para una pareja homosexual acceder a la maternidad o a la paternidad, como pareja. Otro caso es la elección de la soltería, entendida como no comprometerse con una relación heterosexual estable; es una elección que amplía otro tipo de proyectos personales: profesionales, artísticos, de entretenimiento o conocimientos culturales, etc. y que no incluye el de conformar una familia de índole biológica. Otro caso es la decisión de una esterilización voluntaria que posteriormente el yo insatisfecho pide revertir para ser madre o padre. En todas estas situaciones se puede decir que, habiendo optado por un estilo de vida que excluye la paternidad/maternidad biológica, la búsqueda de la generación consideraría al hijo como un derecho.

Muchas son las posibles combinaciones de decisiones y deseos contrapuestos. Si la renuncia se percibe de modo positivo, para la toma de decisiones sobre generación desde un enfoque anticipativo de la bioética, se podrá reflexionar a priori sobre si la obtención de relaciones de parentesco puede negociarse y cuál es el peso de sus costos económico, afectivo y moral. Si por el contrario, el yo no busca su realización más plena con el estilo de vida elegido, el yo insatisfecho puede buscar la producción de un ser vivo, al que llamará hijo pero que tiene el riesgo de convertirse en un ser vivo modelado para sí y por lo tanto hay más posibilidad de exigirle parámetros que satisfagan la propia necesidad: de condiciones físicas, de comportamiento, de perfeccionamiento que lleguen a irrespetarlo como persona en su libertad y a no ser aceptado de modo incondicional en sí mismo.

En relación con la seguridad, Bauman (2005) admite que la seguridad puede crecer juntamente con la libertad, y que incluso el crecimiento de cada una sólo se da si crece en equilibrio con la otra. Libertad y seguridad no son valores opuestos, sino que la unión

procede de encontrar marcos de referencia confiables en la comunidad. Y la primera comunidad de referencia es la familiar, son los padres. Sin embargo, en la familia constituida por padres e hijos que de una manera cumplen con los criterios de esta relación y de otra no, se puede aplicar lo que Bauman vaticinó para las comunidades en la modernidad líquida “la probabilidad de que uno encuentre mañana el propio cuerpo inmerso en una familia o un vecindario muy diferentes o radicalmente cambiados resulta hoy mucho más creíble que la convicción de un futuro compartido que proporcionaba todas las razones y esperanzas para pensar hacia adelante y a largo plazo” (Bauman, 2005, pág. 193).

Pessina (2016) argumenta que, en la lógica de la filiación desde las biotecnologías, los seres humanos no se generan sino que se producen aún si las motivaciones son la necesidad de las relaciones, del amor y de la amistad. Para él es la voluntad del yo que no es desconocida por el mercado quien “alimenta y dirige el deseo de intervenir “sobre el propio cuerpo y sobre las generaciones futuras” poniendo a su disposición los instrumentos para hacerlo” (Pessina, 2016, pág. 129). Habría que ver si todas las transformaciones de las que es capaz la tecnología logran dar perfección y salvar al yo insatisfecho y hacer de la relación paterno-filial una relación significativa. Antes de continuar, vale la pena decir que todas estas reflexiones sobre las posibles repercusiones de la generación extracorpórea no supone desconocer que de algún modo pueden darse en el vínculo paterno filial de quien llegó a la existencia fruto de una relación natural, con deseo de felicidad, libremente elegida y en un contexto de espera incondicional y amor hacia la nueva vida.

Bauman (2005) habla de la “profana trinidad” constituida por “la incertidumbre, la inseguridad y la desprotección” (Bauman, 2005, pág. 192). Señala que esta profana trinidad impacta en lo que llama las fuentes primordiales de la seguridad, la certidumbre y la protección, esto es: la corporal, la doméstica y la ambiental, generando en el individuo y en la sociedad actuales una angustia aguda y dolorosa.

En la relación ocasionada por la generación pueden distinguirse varias dimensiones: la corporal, la afectiva, la social y todas aportarán para la configuración de identidad y la elección de misión, y sobre todas hay responsabilidades. Las responsabilidades respecto a la dimensión corporal varían a lo largo del tiempo: desaparecen o incluso se revierten. Esto

es, la dimensión de cuidado físico de los padres con respecto al hijo llegará a no ser necesaria y en cambio los padres sí requerirán de la ayuda del hijo. Pero con respecto al interrogante sobre ¿de dónde vengo? no es tan relevante el quien me cuida sino de quien sale mi cuerpo.

Esta inquietud que está en todos los seres humanos: ¿por qué tengo esta apariencia física? ¿por qué soy así? puede llegar a resolverse antes que después o nunca –en el caso de algunas generaciones extracorpóreas– y puede ocasionar incertidumbre e inseguridad.

El hijo no puede elegir libremente existir y en cierto modo tampoco puede hacer libre su corporalidad, sí puede aceptarse, aceptación que posiblemente sea más fácil lograr si viene de una corporalidad que manifestó amor y que dio lo que tenía, o si se viene del azar, que de unos generadores que escogieron la corporalidad del hijo. Esta dimensión vulnera la seguridad personal en lo corporal, y se puede decir lo mismo del temperamento. En este sentido, la generación humana extracorpórea puede traer implícita una especie de violencia que podríamos llamar violencia de gestación, entendiendo el término violencia como la incursión de elementos extraños y desconocidos en un proceso natural convirtiéndolo en un proceso artificial que, desde la ciencia y la tecnología, puede ser perfectamente explicable y controlable pero no lo es desde el punto de vista del ser humano nacido de este proceso.

Si la identidad de los progenitores es incierta y por lo tanto la filiación es cuestionable, la seguridad personal se tambalea y con ella la libertad porque y entonces, como ya se ha dicho, el estar vivo ya no es todo don y menos aún amor. La fuente doméstica es un vital anillo de protección del ser humano. Como se ha visto, los vínculos de la procedencia son generadores de seguridad. Bien se sabe en el ámbito de la psicología evolutiva que la dependencia original y el vínculo de un ser humano con el seno materno da seguridad y determinará en gran medida su independencia posterior. También esa seguridad ayuda a dar paso al desarrollo autónomo y real de la propia existencia.

Si la filiación entre padres e hijos evoluciona y supera la dimensión física de haber o no haber sido engendrado en la carne, la ratificación del amor es un paso más requerido para la seguridad. Es decir, como hijos, todos deseamos estar seguros de que la frase “es importante para mí que tu existas” se refiere a mí y no a algo de mí que no soy yo o todo yo

(mi cuerpo, mi inteligencia, mis posibilidades, mis cualidades, mis conocimientos...) o incluso una parte de mi cuerpo que puede ser de utilidad –como en el caso de los bebés medicamento–, o cualquier motivo de interés que condiciona, aunque sólo sea en el deseo, la propia libertad. Un punto de reflexión es pensar si la motivación del amor es hacia uno mismo o hacia ese otro ser. También, ahondar en si se busca ser feliz “haciendo(se) un ser humano” por el que no hay un reconocimiento real al ser su existencia ocasionada por la proyección de las propias expectativas.

Otro elemento esencial es la confianza en los otros significativos y en sí mismo que surge de la certidumbre de la aceptación incondicional. La certeza de que *tu* amor como padre/madre por *mí* como hijo, depende únicamente de una libre y personal elección y de nada más: es una elección *de mí*. Por eso el hijo tiene necesidad de acciones que confirmen ese desinterés y que tiene momentos de verdad, por ejemplo, en situaciones de crisis cuando un papá decepcionado por el rendimiento académico de su hija o por la elección de una carrera que no cumple su expectativa, puede pronunciar frases tan desafortunadas como “usted me salió muy cara como para que no sea la mejor” o “nos engañaron y no es tan inteligente como la queríamos”... Son situaciones que pueden presentarse en cualquier relación filial pero si están en un contexto de la generación artificial pueden ser más susceptibles de afectar la confianza en los vínculos y la personal, y también más difíciles de restaurar.

Con respecto a la igualdad, para Sandel, la generación por diseño (y podemos decir que la generación extracorpórea comparte algo de generación por diseño) adultera la autonomía y la igualdad porque, al suponer algo de programación en su genética, se destruye la esencial simetría de las relaciones entre los seres humanos libres e iguales y la persona “no puede considerarse a sí misma la única responsable de su propia historia vital” (autonomía) (Sandel, 2007, pág. 123). Esto, porque liga de un modo subordinado hacia los padres lo que no es así en quien ha nacido de forma contingente. Sandel sigue afirmando que la erosión del carácter de recibido (independiente de la explicación de quien lo haya dado sin la intervención humana natural) es que transforma nuestro paisaje moral en cuanto a la responsabilidad, y también transforma la forma de pensar en cuanto a la actitud ante el mundo que habitamos, con la clase de libertad a la que aspiramos.

Para pensarnos como seres libres, una primera condición es saber que la intervención humana –necesaria para comenzar a existir– no se tomó atribuciones que sobrepasaban el uso de su libertad. En otras palabras, que la intervención humana colaboró “poniendo lo que tenía” sin alterar el curso de lo que se ha llamado naturaleza del ser humano y que quedó expuesto en el primer elemento epistemológico y antropológico al considerar la característica de misterio que acompaña la generación.

La libertad y la igualdad tienen que ver con otra dimensión del engendrar que trasciende la corporal y que podemos llamar espiritual: abarca aspectos afectivos, de pertenencia, de relación, es la que hace prevalente la medida de la elección, del amor, de la libertad. Esta dimensión aparece en algún momento y ella cuestiona la libertad del generador y del generado ¿Qué decisiones puede el hijo tomar sobre sí mismo? ¿Está dotado para ello? ¿Quién debe incluir en sus decisiones al otro, el hijo al padre o el padre al hijo?

Desde los generadores, para dar respuesta a estas preguntas, se puede reflexionar en las siguientes frases: es importante para mí que tu existas, es distinto a es importante que tú existas para mí (o para nosotros). En un enfoque anticipativo de la bioética ayudar a saber en qué lugar de la frase está el “para mí” en cada caso concreto aportará a tomar conciencia de si hay puntos de desigualdad en la consideración de la dignidad y aceptación incondicional del hijo.

La última cuestión propuesta en el elemento de la elección de sentido es si la relación paterno-filial adquiere características de mercado y convierte a los progenitores en consumidores. La tecnificación propia de la generación extra-corpórea conlleva la posibilidad de entender la misma generación como una transacción más del mercado “Hoy se vende desde la anfetamina para salir de la angustia, hasta los órganos para un trasplante, los ovocitos para una maternidad o los servicios de una madre subrogada. También el esfuerzo escolar se *compra* con incentivos económicos” (Pessina, 2016, pág. 50). La lógica del mercado es la lógica del intercambio y de la libre elección. El mercado brinda oportunidades aparentes de elección casi infinita: basta pasearse por cualquier supermercado para ver la múltiple oferta en agua embotellada. Cuando esta lógica se traspasa a la generación, unida a la idea ya examinada de concebir el hijo como un derecho,

la generación se convierte en un producto más, de consumo. Todo esto erosiona la seguridad y la confianza en la incondicionalidad de la existencia e incide en el desarrollo de la libertad para la construcción de identidad.

Si bien es cierto que el nacido de forma natural no es más autónomo respecto de su herencia genética, posiblemente pueda sentirse más libre por el hecho de que no fue diseñado ni elegido, esto es, que se reconoció el carácter de don de sus capacidades y una actitud de apertura hacia la diferencia y los posibles logros en contraposición a la actitud de control y dominio, propias de la lógica del mercado.

Todas las dimensiones en algún momento, se deben asumir de modo libre para que configuren el yo y hagan posible el desarrollo personal maduro. Es una narrativa que debe soñarse, imaginarse y que se hará en positivo o negativo según se haya experimentado la acogida a este mundo pues perder el quién somos y para qué existimos trae unas consecuencias existenciales serias:

“Quien, mirándose retrospectivamente, no encontrase nada de amable en su venida al mundo, proyectaría sobre su nacimiento y su generación la amargura de su vida y podría, entonces, interpretar el nacimiento como un destino al que no se debe condenar más a las futuras generaciones (...) o bien puede ser considerado, retrospectivamente, como un destino, una carga, una condena que hay que cancelar de la memoria” (Pessina, 2016, pág. 124).

A pesar de todo lo dicho, al mismo tiempo, aunque el origen tenga puntos oscuros o desconocidos, se haya llegado al mundo por diseño, por un hecho fortuito o por algún interés distinto a uno mismo, cada ser humano ha de tomar conciencia y asumir que no puede renunciar a su propia libertad y que su proyecto de vida está en las propias manos. Tan importante como la respuesta de los otros significativos a la proveniencia, es la que se dé el mismo individuo sobre su finalidad. Posiblemente esta tendrá alguna relación con las que hayan otorgado esos otros “significativos” causantes, de algún modo, de “su *estar* en el mundo”. “La cuestión del ser del hombre emerge solo porque hay algún puesto significativo del que se proviene y al que se llegará” (Pessina, 2016, pág. 105). La idea de que nuestra libertad va ligada a un comienzo que no podemos controlar y a una espera

incondicional -a la que se contrapone una generación “*con reserva*”- abre todo un panorama al quehacer bioético. Si la solidez de los vínculos originarios va a permitir que el yo emerja y va a dar la seguridad para la autonomía en la elección del proyecto de vida, la libertad es necesaria “para dar forma ética a nuestra vida” (Sandel, 2007, pág. 123). Todo esto tendrá repercusiones en la identidad y las relaciones de interdependencia.

La cuestión de dónde vengo, puede ser re-escrita desde el sujeto con otras preguntas sobre la finalidad de la propia vida: ¿Mi vida, para qué? ¿A dónde voy? Y a ellas se responde desde la libertad: “la libertad consiste en cierto sentido, en una negociación permanente con lo recibido” (Sandel, 2007, pág. 127). El desarrollo autónomo y libre de la individualidad tiene un inicio en el saber de “dónde vengo”, que pone las bases de la seguridad personal y se desarrolla a partir de la finalidad. En este sentido, un individuo puede estar dotado para la música pero a lo mejor no es su interés y por ello no desarrolla ese talento sin que esta decisión tenga repercusión en el proyecto de su vida. O por el contrario, al darse cuenta de este talento lo incorpora a su sentido de vida para convertirse en un prestigioso pianista.

La libertad de este mismo individuo, puede hacer una negociación distinta con ese talento recibido cuando sabe que un alguien eligió sus genes para que llegara a ser un reconocido pianista.

Tener conciencia de haber sido diseñado puede llevar a rechazar el tomar postura con respecto a ese mundo dado y no hacer uso --o hacerlo mal--, de la capacidad de ser libre, de obrar con la inteligencia y la responsabilidad que le otorgó la naturaleza. Ciertamente podría negociar con independencia y decidir con convicción personal ser o no ser pianista, pero el ruido de múltiples factores de índole afectiva, cognitiva, familiar, social, etc., vulneran su libertad y la naturaleza de lo recibido pierde sus características de terreno sólido y confiable. Y el amor necesita estar seguro de que la confirmación en la propia vida sea auténtica, libre.

Algunas consideraciones que pueden hacerse desde un enfoque anticipativo de la bioética con respecto a este cuarto elemento serán: 1. si es posible llegar a generar seguridad y confianza en el hijo. 2. si la generación extracorpórea conserva la igualdad en cuanto personas entre generante y generado; 3. si la primacía del amor puede guiar los sentimientos y emociones hacia la verdad del hijo a pesar del sufrimiento y la renuncia;

Todo esto son cuestionamientos posibles porque dicha generación traspasa los límites de la condición humana y con ello ocasiona unos vínculos –algunos ya se han tratado– y unas percepciones que posiblemente tengan repercusiones existenciales en el nuevo ser, y para los cuales la ciencia aún no tiene datos suficientes.

CAPÍTULO 3: PROGRAMA DE ACOMPAÑAMIENTO PARA LA TOMA DE DECISIÓN ANTE LA FECUNDACIÓN HUMANA EXTRACORPÓREA DESDE UN ENFOQUE ANTICIPATIVO DE LA BIOÉTICA

3.1. Justificación

La consideración de cómo llega a la existencia un ser humano, el surgimiento de nuevos modelos familiares que suponen nuevos vínculos parentales, y el perenne deseo de felicidad de todo hombre por el que hace elecciones con sentido y que le proporcionen autorrealización, son elementos antropológicos que deben ser considerados desde la bioética antes las múltiples ofertas que el desarrollo científico y tecnológico ofrecen para la reproducción y cumplir así el sueño de la paternidad/maternidad.

De ahí la importancia de crear espacios de sensibilización ante los dilemas éticos, no sólo para favorecer un acercamiento conceptual, sino con la urgente necesidad de generar reflexión y profundización que permitan responder desde el interior a las cuestiones e inquietudes inherentes al origen del ser humano y que se han tratado en el capítulo anterior.

Se parte de la base de que toda generación humana es única y está dotada de significado, y además aporta al sentido de la vida de quienes están involucrados en ella incluyendo elementos positivos o perniciosos.

Por eso, se plantea una herramienta pedagógica para la aplicación de un enfoque anticipativo de la bioética en la generación extracorpórea. Se trata de un programa en tres fases –parte grupal, parte individual– y alrededor de los cuatro elementos tratados, para contestar a la pregunta ¿De dónde vengo? No se pretende comparar un tipo de generación y otro, sino permitir a todos los actores implicados en la respuesta a quien se pregunta sobre su origen; y hacer esto, desde el análisis de los elementos antropológicos que aportan a dicha respuesta.

El clima en el que se desarrollará el programa estará marcado por la prudencia, la ecuanimidad, la racionalidad y la apertura, a partir de una visión amplia del mundo y de las variadas perspectivas de la realidad. Se busca crear alternativas y ayudar a los participantes a lograr sus propios objetivos.

La misión del experto cualificado (psicólogo, bioeticista, etc...) será acompañar el proceso; en ningún momento impondrá o expresará las propias convicciones; tampoco el objetivo es inducir a la decisión. No se trata de una psicoterapia ni de una sesión de consejería. Se trata de un trabajo conjunto para abrir el marco y la creatividad a la reflexión, previa a una toma de decisiones con respecto a la participación en una generación extracorpórea en la que se está implicado existencialmente. No se participará en la solución del problema ni se aconsejará sobre qué decisión tomar. Se pretende crear el espacio para propiciar un ejercicio de imaginación moral que permita reexaminar metas, riesgos, motivaciones y consecuencias de una decisión bioética relevante en sí misma, y por sus implicaciones existenciales y sociales.

3.2. Metodología del programa de acompañamiento para la toma de decisión

Este programa consta de tres fases, en cierto modo ascendentes hacia la introspección y compromiso personal en la toma de una decisión. A continuación, se expone cómo se llevará a cabo cada fase.

3.2.1. Fase de Sensibilización y claridad conceptual

Prevía a la participación en esta fase, se entregará a los participantes (no más de 8) una lectura guiada (extractos del trabajo teórico que sustenta este programa) y un ejercicio conceptual (búsqueda de definiciones y significados) que deben realizar antes de la sesión grupal (ver Lectura preliminar: REFLEXIONES EN TORNO A LA GENERACIÓN –p. 62-).

SESIÓN GRUPAL

Duración 1.30 horas

Objetivo: clarificar conceptualmente los términos relacionados con la generación humana extracorpórea.

INTRODUCCIÓN

10 minutos: introducción de la sesión. Dar la bienvenida//presentaciones//confirmar que se realizó el trabajo previo//explicación dinámica.

DINÁMICA PALABRAS Y CONCEPTOS (30 minutos)

5 minutos: Los participantes deberán elegir de los tres grupos de palabras que se les presenten, una de cada grupo y relacionarlas en su definición construyendo una frase.

20 minutos: compartir las frases y significados.

DINAMICA HISTORIAS Y CONCEPTOS (40 minutos)

30 minutos: identificar los conceptos en una historia. Se reparte el material escrito o se proyecta el texto audiovisual.

1. Procedimiento de fertilización: se entrega la explicación que da una pareja en una entrevista sobre los pasos seguidos (Salazar & Sanabria, Ser papás es demandante, pero les da sentido a nuestras vidas, 2017).
2. Vínculos Testimonio 2 (Noreley Rincón y Javier Castillo)//Extracto de la película The Switch (Gordon & Speck, 2010).
3. Motivaciones: entrega de extracto de la entrevista con Ricky Martin (Farandula, 2017)

10 minutos: Análisis de conceptos desde la experiencia de los participantes y el uso del material.

EXPOSICIÓN TEÓRICA

10 minutos: Exposición magistral de los 3-4 conceptos clave (según necesidad del grupo) que sirva de cierre.

CIERRE

5 minutos: Agradecimientos. Presentación de la siguiente fase. Motivar para su participación. Entrega de la guía requerida para participar en la siguiente sesión.

Tarea previa a la fase de Reflexión individual: ver la película The Switch con una guía (centrarse en los siguientes personajes Kassie, Willy y Sebastián); reflexionar y escribir sobre 3 preguntas (seleccionadas del cuestionario de autoconocimiento).

3.2.2. Fase de Reflexión personal

El objetivo de esta fase es una reflexión personal sobre la propia vida: recordar para futurizar, desde el quien soy presente: anhelos, necesidades, temores, misión, circunstancias, libertad.

Duración: 1.30 horas

Previo acuerdo con la pareja (o persona individual) que haya deseado participar en esta segunda fase, se programará la sesión que se hará con los dos miembros de la pareja en simultáneo, pero de forma independiente.

INTRODUCCIÓN

10 minutos: introducción de la sesión. Confirmar si se realizó la actividad previa a esta fase. Explicación de la dinámica.

DINÁMICA AUTOBIOGRAFÍA (40 minutos)

Cada persona escribirá en ese momento su biografía. La línea conductora será recordar y futurizar desde el presente: eventos importantes en su vida; identificar por qué fueron importantes a nivel de vínculos/motivaciones/sentido/libertad.

DINÁMICA DE REFLEXION GUIADA (30 minutos)

Se entregará a cada uno, algunas de las preguntas del cuestionario de reflexión personal y autoconocimiento para que desde ellas puedan abordar también el tema de la búsqueda de su origen, del que podría ser su hijo.

Ambas dinámicas tendrán la presencia silenciosa del facilitador cualificado para que se puedan dirigir a él si lo desean. A su vez, el experto se acercará a cada miembro de la pareja para ver qué ha pensado sobre alguna de las preguntas –previas a la sesión– o entregadas durante esta.

CIERRE (10 minutos)

Se entregará a cada miembro de la pareja dos preguntas que serán para la sesión siguiente:

1. De qué punto te gustaría conversar con alguien
2. Con quién
3. Llevarlo a cabo

4. Seguir reflexionando introspectivamente sobre las preguntas o aspectos que lo deseen
5. Si se ve necesario para ayudar a la reflexión, se entregará material escrito o audiovisual del relacionado en los recursos bibliográficos y audiovisuales; especialmente con respecto a la pregunta sobre el origen.

3.2.3. Fase de Reflexión compartida

En esta fase, cada miembro de la pareja a partir de su introspección personal, compartirá las reflexiones hechas en la fase anterior con su pareja. Se trata de que entre los dos construyan la decisión. El papel del facilitador cualificado será guiar la reflexión especialmente si se da una confrontación por tener puntos de vista distintos.

Duración: entre 1.00 y 1.30 horas

3.3. Recursos bibliográficos y audiovisuales

Bajo los principios de la bioética de ser flexible y pragmática, también los recursos para propiciar la toma de conciencia del yo reflexivo estarán guiados por este dinamismo. Se trabajará a partir de experiencias vitales narradas a través de testimonios y entrevistas, o de la literatura, el cine o la televisión. También de la reflexión sobre conceptos académicos. Ideas, preguntas y tópicos estarán presentes para resolver el problema y hacerlo anticipativo.

En la generación humana se está llegando a posibilidades y escenarios que en otros momentos hubieran parecido propios de la ciencia ficción o que incluso ya los planteó la ciencia ficción. Ante este dilema vital, las historias son beneficiosas puesto que “permiten evaluar situaciones extrañas e imaginar situaciones sociales hipotéticas” (Vesga Vinchira, 2015, pág. 522). Situaciones que por demás se han convertido en nuestra sociedad en historia real y verdadera, resaltando la multiplicidad de visiones en la construcción social. Además, el uso de historias, que parecen ajenas a uno mismo por no ser el protagonista directo, permite una reflexión distendida y desprevenida, así como activar la imaginación para encontrar intencionalidades y soluciones a aquéllas.

El facilitador que acompañe este taller de pensamiento debe tener nociones suficientes de bioética y de los elementos antropológicos descritos en este trabajo, así como experiencia en asesoría psicológica.

3.3.1. Material audiovisual

Películas

The Swicht (Gordon & Speck, 2010)

The Kids are all Right (Cholodenko, 2010)

My Sister's Keeper (Cassavetes, 2009)

Collateral Beauty (Frankel, Collateral Beauty, 2016)

Series

Top of the Lake (Davis, 2013)

3.3.2. Material escrito

Entrevistas

Ricky Martin contesta a sus hijos (Farandula, 2017)

Quién es la madre de los hijos de Ricky Martin (Caracol)

Ser papás es demandante pero les da sentido a nuestras vidas (Salazar & Sanabria, 2017)

Testimonios: entrevistas informales de la autora. Se recoge sólo el texto de la conversación con nombres ficticios.

Testimonio 1: Silvia Lopera es una terapeuta, soltera. Desde el nacimiento de su sobrina y hasta que esta tenía cuatro años, pensó (se convirtió en un anhelo) en tener una hija -quería una niña- mediante inseminación artificial. “Después de varios acercamientos por medio de catálogo, pensé que tal vez era un capricho, un juguete, una muñeca. Me pregunté: ¿qué le voy a decir cuando me pregunte por qué existe?, ¿por qué lo hice?, ¿quién es mi padre? Y concluí que las respuestas que me daba a mí misma no eran convincentes. Caí en cuenta de mi capricho...

Testimonio 2:

Noreley Rincón y Javier Castillo son un matrimonio muy estable. Ambos profesionales y con recursos. Deseosos de un hijo.

Noreley cuenta: Mi hermana tuvo un gesto de infinito amor (ofrecerme sus óvulos para que pudiera tener el hijo). Javier y yo fuimos a varias críoclínicas. En alguna de las visitadas no nos aceptaban porque la donante tenía vínculo familiar, y ellos solo trabajaban con su banco de donantes. En otra clínica, por el contrario, sólo aceptaban donantes con vínculos familiares.... Esta diferencia tan radical y que además establecía dos modos concretos que cerraba las puertas al otro, nos llevó a hacernos preguntas de las que no sabíamos la respuesta... Analizando la situación un día, mi esposo me dijo: ese hijo que vamos a tener, de quien será realmente ¿tuyo y mío? ¿mío y de tu hermana? ¿será hijo y sobrino? Decidimos no tener hijos.

Testimonio 3:

Domitila Contreras: profesional, divorciada, sin hijos. Deseó ser madre.

“Inicié un proceso de inseminación artificial a través de una clínica de fertilidad. Durante varias sesiones me facilitaron catálogos para que escogiera al donante de esperma. Revisé historias clínicas e historias de vida. Rasgos físicos y antecedentes familiares... En una de esas *sentadas*, cuando llevaba varios candidatos, experimenté la misma sensación de cuando compré una cartera por internet..., y me sentí muy mal... ¿estaba comprando un hijo? ¿sería buena madre? siempre creí que podría educar sola, pero realmente ¿podría suplir a un padre? Adicionalmente pensé si mi iglesia me rechazaría por eso y si mi hijo sería aceptado en el colegio que yo quería para él”.

Testimonio 4:

Patricia Mondragón: profesional, casada.

“Ni mi hermana ni yo habíamos podido tener hijos. Cada una, con nuestras parejas, fuimos a clínicas de maternidad. A mí, personalmente no me convenció el sistema aunque me sometí. Desde la entrada nos dieron un “volante promocional 3 en 1”: quería decir que estaban en un descuento de tres intentos por el precio de uno. En mi caso, hicimos los tres intentos; la relación con el personal era fría, no funcionaron los tres intentos, habíamos perdido la promoción... Nosotros no seguimos adelante y optamos por adoptar.

Mi hermana continuó en el proceso. Les ofrecieron una donante de óvulos porque ella problema tenía un problema de infertilidad.

Para ambas parejas habían sido meses de angustia, zozobra, estrés...

Mi hermana estaba decidida a aceptar la donación para que mi cuñado fuera padre. Después de algunos días, mi cuñado le dijo: yo no quiero *tener* un hijo, yo quería que *tuviéramos* un hijo. Quiero un hijo *contigo*, no de *una mujer*.

En la actualidad, las dos parejas somos papás felices de hijos adoptados”.

Listas de palabras: para la dinámica de palabras y conceptos

Según los participantes se escogerán las palabras para las tres columnas o bloques. También se decidirá los conceptos sobre los que hay que dejar claridad en la sesión:

natural; artificial (producto); origen; nacimiento; contingencia; necesidad; indisponibilidad; generación (generante y generado); respeto; dominio; misterio; generación humana extracorpórea; deseo; mercado y consumo; biotecnología; esterilidad;

vínculos; paternidad; maternidad; paternidad biológica; paternidad adoptiva; donante de espermia; útero de alquiler; madre solidaria; hijo; confianza; afecto; amor; espera; promesa; compromiso (responsabilidad); derecho al hijo; interdependencia; apego; pertenencia; identidad; don; incertidumbre; inseguridad

poder; querer; saber; deber; expectativas; motivaciones; realización personal; yo insatisfecho; reconocimiento del otro; felicidad; sufrimiento; placer; estilos de vida; futuro; libertad; renuncia; elección; seguridad; proyecto de vida; sentido;; desprotección; apariencia física; violencia; igualdad;

Textos para reflexión personal

“Pequeñas mentiras que uno se cuenta a sí mismo para sobrevivir” (Fogelman, 2016).

“Allí donde nace un vínculo, de hecho inmediatamente, se modifica también la historia” (Bramanti, 2007, pág. 235)

“Los hijos no salen de ti, no son tuyos, sino que pasan a través tuyo” (Frankel, Belleza inesperada, 2016)

Relación y diferencia en mi propia existencia, entre las siguientes frases y con respecto a la generación extracorpórea, que dará como resultado el hijo: “Es importante que tu existas para mí” “Para mí es importante que tu existas”.

Libertad y seguridad no son valores opuestos, sino que crecen juntamente al encontrar marcos de referencia confiables en la comunidad. La primera comunidad de referencia es la familiar, son los padres. En la familia constituida por padres e hijos que de una manera lo son y de otra no. Se puede aplicar lo que Bauman vaticinó “la probabilidad de que uno encuentre mañana el propio cuerpo inmerso en una familia o un vecindario muy diferentes o radicalmente cambiados resulta hoy mucho más creíble que la convicción de un futuro compartido que proporcionaba todas las razones y esperanzas para pensar hacia adelante y a largo plazo” (Bauman, 2005).

Otro elemento esencial es la confianza en los otros significativos y en sí mismo que surge de la certidumbre de la aceptación incondicional. La certeza de que *tu* amor como padre/madre por *mí* como hijo, depende únicamente de una libre y personal elección y de nada más; es una elección *de mí*. Por eso el hijo tiene necesidad de acciones que confirmen ese desinterés y que tiene momentos de verdad, por ejemplo, en situaciones de crisis cuando un papá decepcionado por el rendimiento académico de su hija o por la elección de una carrera que no cumple su expectativa, puede pronunciar frases tan desafortunadas como “usted me salió muy cara como para que no sea la mejor” o “nos engañaron y no es tan inteligente como la queríamos”... Son situaciones que pueden presentarse en cualquier relación filial pero si están en un contexto de la generación artificial pueden ser más susceptibles de afectar la confianza en los vínculos y la personal, y también más difíciles de restaurar.

Preguntas de reflexión personal

En las siguientes preguntas se concretan las consideraciones planteadas para trabajar los elementos antropológicos seleccionados. En esta reflexión personal se pretende profundizar principalmente en los elementos: búsqueda de felicidad realización del yo, y realización de sentido..

¿Qué es lo verdaderamente importante para mí?

¿Qué es lo que más me importa a mi alrededor?

¿A quién le quiero importar?

¿He solicitado retroalimentación de otras personas: cómo me ven con respecto a este modo de ser padre/madre?

¿He hablado del tema con personas significativas para mi?

¿Siento que yo le importo a la oferta biotecnológica?

¿Qué es peor para mi no ser madre/padre por medios naturales o no intentarlo por los artificiales?

¿Cuál es la primera cosa que cambiaría en mi vida con respecto la maternidad/paternidad?

¿Qué consejo le daría a alguien en mi misma situación?

¿Qué respondería a las preguntas de un adolescente sobre: ¿por qué tengo dos padres/madres? ¿Quién es mi madre/padre biológico? ¿Por qué quisiste que yo existiera?

¿Qué pienso que hay en mi que me haría una buena madre/padre?

¿Es la maternidad/paternidad lo que me hace más feliz? ¿Con que pienso que no puedo ser feliz?

¿Qué es aquello que me gustaría hacer y no he hecho? ¿Por qué no lo he hecho? ¿Qué me detiene?

¿Se ha hecho realidad mi mayor temor con respecto a la generación?

¿Si supiera que en dos años me voy a morir, qué haría y qué no haría?

¿En qué momento de mi vida me he sentido más vivo?

¿Quién es la persona que más amo? ¿Qué estoy dispuesta/o a perder de mi por ella?

¿Qué me sugiere el suceso de renunciar a ser padre//madre biológica?

¿Para qué vivo la vida qué vivo?

¿Quién soy yo y para que estoy en este mundo?

¿Para qué quiero ser madre/padre?

¿En qué tipo de vinculación de padre//madre estaría?

¿Qué es lo mejor que hay en mi?

¿Me se mejor o diferente a los demás con respecto a algo?

¿Qué me quita el sueño?

Análisis crítico de entrevistas:

A partir del material seleccionado reflexionar después sobre: ¿Cuáles son las preguntas en mi caso? (si para las parejas o personas participantes en la sesión se acomodan más las situaciones de otros casos recogidos en el material de apoyo, escrito o audiovisual, se trabajará sobre ellos). Aquí se presentan dos.

1. Resumen de un proceso para convertirse en padres (Salazar & Sanabria, 2017)

Algunos de los muchos temas que se pueden tratar según las circunstancias de la pareja que participe en el programa: llegamos a una agencia... (¿negocio?): ¿qué problemas legales puede haber: demostrar dos paternidades?; Vínculos: tan evidente que los crea la maternidad que hay que buscar modos de *desvincular* al útero subrogado: modos ficticios, impuestos, artificiales; ¿qué fue de los otros 5 embriones? “Aparece este angelito” (análisis bioético del lenguaje); dejar algo al misterio... (es hija biológica de uno de los dos); tener todo el amor de sus papás ¿responde a Guadalupe quien es mi madre?

2. Análisis del Sentido de misión y deseo del yo insatisfecho desde la entrevista con Ricky Martin (Caracol N. , 2018)

Ricky M., que hizo una elección de vida homosexual, que ahora está casado con un pintor, recurrió al método de subrogación de vientre para “ser padre”. “se convirtió en un papá feliz con la llegada de los dos gemelos a su vida”. Estos dos gemelos ahora se preguntan y le preguntan “¿por qué tenemos dos papás?” El cantante sabía que el día de esta pregunta “llegaría y tendría que ser claro”.

Su respuesta fue: "Mis hijos me preguntan acerca de tener dos papás y les digo que somos parte de una familia moderna. Es un hermoso sentido de libertad" (....) Mucha gente me dice: 'tus hijos salen en la portada de las revistas', y yo sólo les digo sí, porque quiero normalizar esto. Quiero que la gente me mire, mire a mi familia y diga: 'no hay nada malo al respecto'. Es parte de mi misión y es parte de la misión de mis hijos".

Su elección de sentido incluye la paternidad y el deseo de hacer una familia "La paternidad es algo que me ha cambiado", confiesa. "Todo cambia, ya no se trata de ti. No puedes trasnochar. Y solo estoy empezando, quiero una familia grande". "Quiero el bullicio de niños corriendo por la casa. Quiero ahora la niñita de papá. Vamos a ver qué pasa". (farandula, 2017)

Analizar: ¿Les está otorgando la misión a sus hijos? ¿Qué supondrá la búsqueda de ser padre de una niña? La respuesta de Ricky M a sus hijos a la pregunta de por qué tienen dos papás, responderá también a la pregunta que llegará de ¿quién es nuestra mamá?

3. Análisis de los vínculos y la procedencia –en su relación con la identidad– desde el punto de vista de una hija con padre biológico anónimo (donante de esperma).

Entrevista con Alana Newman (Huarcaya, 2018)

Algunos apartes que servirán para la reflexión, análisis y discusión (se resalta intencionalmente algunas frases que pueden iluminar)

Alana Newman encarna los efectos de la revolución sexual contra la que desea rebelarse. Su vida ha estado marcada por la dolorosa huella de tener un padre biológico anónimo, un donante de esperma a quien aún no conoce personalmente. Esposa, madre de familia y artista profesional, ha producido un riguroso documental, *Sexual Revolution: 50 years since Humanae Vitae*, que denuncia las falsas promesas del 68 e invita a una nueva “revolución.” en el amor, inspirada en la Revelación.

— *Cuando tenías veinte años fuiste defensora de la reproducción con participación de terceros y del aborto. ¿Cómo cambiaste tan radicalmente?*

— Bueno, esto fue pura gracia. **Encontré al donante 19 (mi padre biológico) y unos pocos detalles de su identidad.** Supe que era de ascendencia polaca y educado en el catolicismo. Entonces, el hombre polaco católico más famoso del mundo era el Papa Juan Pablo II. Así que **me interesé en él como mi padre sustituto.** Él era accesible, tenía libros que podía leer. **Sentí como si me conectara con mis ancestros y mi identidad al conocerlo mejor.**

— *¿Recuerdas algún libro en especial que te removiera? Amor y responsabilidad fue el primero. Recuerdo haber pensado lo opuesto que resultaban sus enseñanzas a las prácticas de la reproducción asistida. Juan Pablo II enseñó que el amor es cultivado a través de los actos de hacerse responsable sobre alguien. A los donantes de óvulos y esperma se les pide cero responsabilidades y, por tanto, se pierden el amor. Y para las madres portadoras es imposible anular por completo su sentido de responsabilidad sobre el bebé, porque aún continúa creciendo dentro de su vientre.* Así que las portadoras suelen demostrar amor real cuando la vida de los bebés está en juego. Por ejemplo, cuando el

ultrasonido descubre anomalías físicas, los padres que hicieron el encargo quieren el aborto rápidamente, pero las madres portadoras demuestran su amor, protestando en contra de esos abortos.

— *No resulta fácil vincular las técnicas de reproducción asistida con la revolución sexual. Tú afirmas que estos procedimientos “esconden la verdad” y “vulneran los derechos de los niños”. ¿Podrías explicarlo?* **Cuando una persona vende sus óvulos o espermatozoides anónimamente, está escondiéndose de su hija o hijo, del derecho del niño por nacer y de su identidad. Toda persona lleva dentro el deseo de conocer a su padre y a su madre. La donación anónima de gametos deja un vacío: de autocomprensión, de verdad sobre uno mismo.**

— *¿Cuáles fueron tus motivaciones para producir Sexual Revolution y cuál es el impacto que deseas alcanzar?* **Comenzó como un intento de documentar mi proceso de encontrar a mi padre biológico.** Nuestro interés, sin embargo, cambió, y nos preocupamos más por encontrar la esperanza de que sí es posible superar la infertilidad de una manera más humana.

Algunos puntos para la reflexión: ¿cuántas relaciones y vínculos señala en la entrevista y cuáles se presentan como significativos y merecedores de proporcionar confianza?; desde los vínculos ¿qué se pregunta el ser humano sobre su identidad y sí mismo?; ¿cómo anticipar el sentimiento de un hijo sobre el compromiso de un padre biológico anónimo que es el donante 19?

Lectura preliminar:

REFLEXIONES EN TORNO A LA GENERACIÓN

En principio, un ser humano, por su experiencia con sus iguales y por lo que le van contando acerca de su nacimiento, piensa que su generación procede de un padre y de una madre. Este hecho, con el paso del tiempo, porque los acontecimientos dicen otra cosa o porque otros hablan sobre él, puede empezar a dudar sobre su origen. Los otros niños de la escuela le dicen que nació por un experimento científico o producto de “una serie de acciones, llevadas a cabo por diferentes personas con el fin de fabricar un producto particular: un bebé humano” (May, 2002, pág. 63). ¿Qué ha pasado entonces? Soy *made in home*, es decir, surgí de un acto sexual en el que no se fabrica o soy *made in laboratory*, esto es, producto de una inseminación artificial y una fecundación in vitro. Estas últimas

parten de un hombre y de una mujer –a los que pueden unir diferentes tipos de los vínculos: afectivos, instrumentales, etc.– cuya *misión* inicial es *producir* los materiales (gametos) que servirán para que otros *hagan* el nuevo ser humano.

Mientras que la producción es transformación de algo ya en cierta medida dado, la génesis (el nacimiento) es una irrupción en la existencia, un llegar a ser como algo nuevo que no depende exclusivamente de factores controlables. Mientras en el orden de la técnica quien crea siempre puede disponer, el **carácter contingente del nacimiento** (es decir, su cierto carácter de sorpresa o de milagro -como dice Hannah Arendt- hace que la vida humana se presente desde su inicio como algo **indisponible**. El hombre no es la ejecución de un plan anterior. Si fuese esto, su vida estaría determinada por dicho plan (y respecto de él sería un éxito o un fracaso, como sucede con los objetos producidos por la técnica). El nacimiento, como auténtica novedad, es la liberación original de cada vida humana y en ese sentido, no depende de una idea previa.

La generación humana presenta dos características ineludibles: la **dependencia de un Fundamento** distinto a sí mismo e incluso a otro ser humano. Fundamento que debe ser igual para todos los seres humanos. Por esta característica el origen de un ser humano siempre comporta algo de misterio. La segunda es la **procedencia** por la que convergen una serie de elementos que pueden ser conocidos y mediante los que damos explicación del origen. Es lo que se llama **vínculos**.

El nacimiento no es un **dato** estrictamente **biológico** en el ser humano, sino que es también un **dato biográfico** porque comienza el inicio de la acción libre. “Nací el día...”, este no es un dato pasivo sin más, sino es el momento al cual se remite todo inicio, toda libertad, que luego configurará a ese nuevo ser y su actuar. Esto también puede explicar por qué se celebra una nueva vida y se recuerda cada año en su aniversario: tal comportamiento sería irracional si no se tratara de la celebración de una nueva libertad.

Dar cuenta **de cómo se llegó** a este mundo no responde a la pregunta **de dónde se viene**: la primera cuestión se refiere a los procesos naturales o artificiales que dan origen a una vida. La segunda, remite a la procedencia: cuál es mi origen, es distinto a cómo llegué a ser. **Misterio y libertad** significan que el inicio de una vida incluye un comienzo que “escapa a

toda disposición humana”, que no se puede controlar y por el que podemos pensarnos como seres libres (Sandel, 2007). Pensar en ambas cosas es detenerse a descubrir si hay *alguien* que se otorga el poder de tomar decisiones sobre él porque se convierte, en cierta medida, en su dueño y hasta -aunque parezca extremo-, en *su fundamento*. Pueden ser decisiones con respecto a si tiene derecho o vale la pena que viva, si debe ser de uno u otro modo, en qué condiciones es o no un ser humano, asignarle una finalidad, etc. Como puede verse, son elecciones más de la competencia de un dueño que de un padre o un cuidador, porque afectan el origen. Para salir de la duda, hay que considerar si se puede responder a la pregunta radical sobre el origen sólo desde el misterio de la persona misma; o si en los motivos para la generación hubo un propósito, con un objetivo más allá o más “específico” que el de esperar a quien llega a la existencia cubierto por un halo de misterio y recibido con la mayor muestra de respeto que es querer que “tu existas, que seas”.

Poder decir de cada ser humano que es un ser nacido, -y específicamente que es “nacido de mujer”-, invita a una reflexión del significado de la **generación humana** para que, al tomar decisiones sobre ella, se considere a “quien (y no qué) se va a generar.”

En el caso de los seres surgidos artificialmente, su sentido radica en servir el propósito para el cual fueron creados: el hacha para cortar y la silla para sentarse. En un ser humano nacido de una generación humana extracorpórea hay una finalidad, más o menos consciente de “ser para mi felicidad”, “para mi autorrealización”, “para amar y ser amado”...

La búsqueda de felicidad

Todos los seres humanos queremos y buscamos el modo de ser felices. Aunque para cada uno la felicidad signifique una cosa distinta. Si la realidad tal como se presenta no otorga felicidad, la búsqueda de esta invita continuamente a dos tipos de acciones: el primero, intervenir sobre la realidad externa que causa sufrimiento y revocarlo; el segundo, actuar en “los aspectos de la condición humana que re-presentan infelicidad” (Bauman, 2004). Por la infelicidad se quiere transformar la realidad, pero no se sabe cuál es la receta.

Alcanzar la paternidad/maternidad es, para muchas personas, parte del “sueño de su felicidad”, un *elemento* que consideran indispensable para la realización de su yo. Si bien es un deseo natural y comprensible por lo que supone de prolongación de la propia existencia

puede no ser posible. En algunos de esos casos, la sensación de infelicidad por la no generación puede ser tal que opaque las posibilidades de realización del yo con otras alternativas que podrían proporcionarla. Y puede llevar a juzgar la realidad como algo injusto. Para Pessina (2016), estaríamos ante un **yo insatisfecho**, que confunde el **querer y el deber, el deseo y la necesidad**. Para el yo insatisfecho el tiempo no parece contar, y como desea resultados estos se miden por un razonamiento en espiral que reza así: “yo quiero, yo lo puedo, yo digo que es bueno”. Se convierte un deseo –que en este caso admite variados enunciados: ser padre/madre, tener descendencia, tener un hijo...– en una necesidad por satisfacer, y de este modo el hijo se hace un derecho y por ello se genera mediante intervenciones artificiales.

El yo insatisfecho, por lo anterior, no se centra en la realidad sino en la posibilidad, en lo que desea su yo actual, y tal vez sin calibrar las consecuencias futuras de sus acciones. La satisfacción de necesidades que aporten a la realización del yo requiere de tiempo, lugares, historia y tradiciones porque la realización humana es histórica, esto es, se despliega en el tiempo y en los espacios tanto físicos como humanos. Ir a las motivaciones por las que se busca una **generación humana extracorpórea** puede llevar a identificar que, para alguien, morir sin descendencia es igual a vivir inútilmente, porque los hijos son más que una huella, son el rastro que es un modo diferente de perpetuarse. Otra posible motivación para buscar la generación como necesidad puede ser que, en el imaginario colectivo, la familia es lo más importante y lo que normalmente se considera que convierte la existencia humana en una realidad madura y prometedora.

Aquí aparece la “apuesta biotecnológica de la felicidad”. La **ciencia y la tecnología venden posibilidades**, pero es difícil que a la pregunta sobre el origen, ambas trasciendan una respuesta procedimental. Pero como es necesario mantener la imagen de que le importa la felicidad y “poner fin al sufrimiento de cada persona”, y de que puede ofrecer mercancías, a buen precio y de calidad (hay promociones del estilo 3 intentos por el precio de 2; o catálogos estéticamente atractivos), su lenguaje también se hace objeto de la manipulación de la psicología humana para ayudar a dar sentido a cada uno de los **actores del proceso de producción**:

Un ejemplo de todo lo anterior lo tenemos no sólo en las motivaciones y realización del yo de los que serán los “últimos padres” de la criatura que ve la luz, sino también en la realización y felicidad de todos los que participan de manera activa en el proceso de generación y que, en alguna parte de este, como ya se vio en el apartado anterior, son co-partícipes de la generación de vida. Es el caso de la evolución que se ha dado en la denominación de la mujer que “vende o alquila” su útero para que sea *casa* de la vida que se está gestando: ha ido desde **útero de alquiler**, vientre subrogado hasta madre portante o **madre solidaria**. En cada concepto hay un énfasis que contiene algo de verdad y también encierra una parcialización que mitiga lo que puede causar repugna y da realce a lo loable que incluso se percibe sumatorio a la realización de esa mujer.

Los vínculos y la procedencia

Cada ser humano tiene el derecho a saber y a conocer –si es posible y si se desea– no sólo cómo llegó a la existencia sino por qué existe, quiénes son sus progenitores –en último término necesariamente un varón y una mujer–, de quién dependió su subsistencia durante su gestación; y posiblemente anhela estas respuestas tanto como saber qué motivó su nacimiento. Por esto, la pregunta ¿de dónde vengo? interpela.

Las respuestas pueden estar en un amplio espectro de posibilidades tanto si se procede de una generación corpórea: esto es por la unión carnal de un hombre con una mujer sin mediar ningún tipo de procedimiento técnico, como si el origen está ligado a una generación extracorpórea.

Biológicamente, en la generación humana corpórea hay un solo contacto o unión: la de dos cuerpos –un hombre y una mujer– y el de la mujer será el seno en el que se desarrollará el nuevo ser. No es así en el caso de la generación extracorpórea, donde es variado el número de contactos por lo que examinarlos da la oportunidad de recapacitar sobre los variados vínculos que se dan, y considerar de cuales surge en realidad un otro significativo, y con cuántos de ellos es posible ya no solo mantener sino incluso iniciar una relación significativa.

Los vínculos no son ajenos al modo en que somos generados. Porque es distinto el modo como se viven los vínculos cuando surgen de saberse acogido como un valor y un bien a cuidar a aquellos que surgen de saberse la satisfacción de una necesidad o deseo o realización personal de ser padre o madre. La generación humana es una relación de interdependencia que tiene componentes biológicos y genéticos similares al proceso reproductivo de las especies de mamíferos pero que además y ante todo incluye componente emocionales y libres porque “se realiza al interior de decisiones, de elecciones, de valoración, de responsabilidad”.

Una observación que aplica a todos los procedimientos extracorpóreos es que al tener como meta “proporcionar un hijo”, se corre el riesgo de pasar por alto que han podido darse varias fecundaciones y por tanto ha implicado la eliminación de vidas que también eran “hijos”. El vínculo de la generación no inicia así con una aceptación incondicional del otro, porque es hijo y se acepta que exista como es, sino que estamos ante un “nacerás porque yo quiero” (Poisson, 2009).

“Ningún proyecto de generación debería ignorar que, se actúa sobre el cuerpo y sobre la estructura biológica del hijo de alguien” (Pessina, 2016). Y es interesante el matiz de que es *hijo de alguien*, porque en la realidad es hijo de muchos, y el tiempo dirá de quien elige considerarse hijo, y quien o quienes de todos esos partícipes, lo reconoce como hijo.

Por su parte, para Bauman (2005) la nueva fragilidad de los vínculos humanos es el aspecto más relevante de la desaparición de las antiguas seguridades y explica que el carácter “quebradizo y transitorio de los vínculos puede ser el precio inevitable que debemos pagar por el *derecho* individual de perseguir objetivos individuales”. Esto encaja en lo dicho hasta ahora: todos los actores del proceso de la generación extracorpórea – incluyendo el personal científico y médico– parecen perseguir objetivos individuales buscando posiblemente la propia realización. El hijo es un objetivo individual y también un derecho individual.

En la generación natural el hombre y la mujer pueden elegir ejercitar dos disposiciones que refuerzan la naturaleza del vínculo de la generación: la disposición de esperar y la disposición de prometer. Esperar y prometer no es tan obvio y es más vulnerable en el caso

de la generación extracorpórea, en la que hay más posibilidades de que los vínculos nazcan débiles y se erosionen con el tiempo. Por eso, puede resultar más compleja la situación de los niños generados de modo extracorpóreo porque pueden no estar amparados en la promesa que a su vez genera responsabilidad. Sería el caso del padre que ante el divorcio de la pareja con quien eligió convertirse en padre dice a la hija –generada por intervención artificial–: tú no tienes nada que ver conmigo, fuiste un capricho de tu madre.... Si bien eligió convertirse en padre, al romper un vínculo matrimonial decide romper el filial porque ahora es cuando reconoce que no es el padre de tal hija. No parece hacer decidido ejercitar la disposición de prometer que genera responsabilidad, a la vez que soporta el vínculo en la confianza.

Si bien se puede nacer siendo *biológicamente huérfano* o se puede empezar a ser hijo después de haber sido sometido a vínculos diversos con personas diversas. Al hombre o la mujer que opta por convertirse en padre social le ayudará considerar cuál es la ligazón que unirá ese vínculo. Con todo lo anterior se propone plantearse una relectura personal sobre lo que supone a un ser humano poder ser generante, y una reflexión sobre las diferencias entre lo natural y lo artificial y las consecuencias de dicha distinción en el origen de la vida.

Posiblemente quien haya leído este trabajo, ha evidenciado algunas limitaciones que surgen de la misma problemática que se plantea y que están relacionadas con la necesidad de escoger y acotar, para avanzar y profundizar en la presentación de un novedoso enfoque –el anticipativo– para la bioética. Se trabajó la dimensión anticipatoria de la bioética mediante cuatro elementos epistemológicos y antropológicos quedando por fuera los elementos sociológicos. También la aplicación se hizo para un tema específico (la pregunta sobre el origen) cuando en la actualidad son muchas y variadas las temáticas con dimensiones bioéticas: sostenibilidad, globalidad, supervivencia humana, etc., que requieren tener presente el posible futuro al tomar decisiones. De igual modo, haber escogido un camino fenomenológico y una herramienta psicológica para hacer el ejercicio anticipatorio presenta limitaciones. Al mismo tiempo, todas ellas proporcionan oportunidades para trabajar en la consolidación de un enfoque anticipativo para la bioética e investigar sus múltiples aplicaciones.

CONCLUSIONES

1. El Enfoque Anticipativo para la Bioética (EAB) es una propuesta con una nueva mirada para la bioética. Se trata de un llamado a que los aspectos relacionados con todo el transcurrir de la vida personal y comunitaria, así como la ciencia y la tecnología al servicio del bienestar del ser humano, sean vistos en una forma más amplia y proactiva. El hombre no se define solo por sus problemas por eso, uno de los aportes principales de la bioética puede estar en que cuente con toda la riqueza del ser humano para iluminar las cuestiones relacionadas con la vida humana. Este enfoque se inspira en el Imperativo Bioético de Jahr que introduce elementos novedosos a tener en cuenta en las decisiones bioéticas: la comprensión de necesidades, la interdependencia y el respeto. Además, su enunciado, multi-abarcante y multi-interpretativo, resalta lo que serán dos cualidades de la bioética: pragmática, en el sentido de operativa, que sirva para vivir, y flexible en cuanto a lo que las propias cualidades del ser humano pueden aportar.

2. La anticipación, en el EAB, remite a lo que se puede hacer antes, o considerar a priori para ir a más –en sentido positivo–, y para minimizar los daños. Anticipar evoca la capacidad de formular escenarios hipotéticos futuros que sirvan para tomar decisiones, cuestionarse o hacerse preguntas sobre la condición humana y su conexión con el planeta. Hablar de un EAB tiene que ver con hipotéticos futuros, con decisiones en las que cuenta la imaginación moral y hace referencia a decisiones de bien moral para la vida cotidiana.

3. En dicho enfoque, la imaginación moral se refiere a la sensibilidad para percibir signos tempranos que advierten de que algo anda mal en las múltiples relaciones que pueden establecer los seres humanos y, específicamente, en los vínculos que dan lugar a algún tipo de comunidad que contenga todo el sentido de relación y reciprocidad. La imaginación y la memoria, como imaginación alternativa, se manifiestan en muchas ocasiones en forma de relato. La experiencia de cada individuo está repleta de decisiones que repercuten y comprometen tanto el propio desarrollo como el de otros a los que estamos ligados por una variedad de vínculos. Muchas de las decisiones que enfrenta el hombre de hoy, que son parte de su cotidianidad, son decisiones bioéticas pues constituyen el inicio o desarrollo de la historia de la propia vida y la de otros. Por eso un modo de hacer presente esa conciencia reflexiva es el recurso a la mayéutica. La interrogación, en

forma de pregunta o de cuestionamiento, ayuda a configurar las narraciones para tratar de identificar incertidumbres, individuar comportamientos y acciones, y ponerlos en relación con la condición humana.

4. El EAB permite incluir de modo claro y necesario a la Psicología como un actor relevante en el diálogo bioético para el abordaje de los problemas humanos de índole bioético que se presentan en la andadura de cada vida humana. Un modo de participar es mediante la realización de ejercicios anticipatorios que sirvan para encauzar la ciencia y la tecnología a un verdadero progreso humano en lo personal y en todos los niveles de la dimensión social.

5. En este trabajo, a través de un EAB, se abordó la pregunta sobre el origen del ser humano de un modo nuevo. El origen del nacimiento no es un dato exclusivamente biológico sino que supone el comienzo de la historia de un ser humano; historia que, a su vez, se vincula con la historia de otros, en concreto con la de quienes tendrán que aportar a la respuesta sobre el origen cuando el nuevo ser que llegó a la existencia pregunte y se pregunte ¿De dónde vengo yo? Participar en el origen de un ser humano es una decisión bioética de gran relevancia para la historia personal. Acudir a la anticipación moral para esa decisión puede hacer la diferencia de un relato biográfico en el que ambas partes encontrarán la expresión de quienes son. La fecundación humana es uno de los escenarios existenciales actuales en donde se juega la decisión bioética.

6. Desde el AEB se han identificado cuatro (4) elementos antropológico-epistemológicos que emergen para la toma de decisiones sobre la fecundación humana. Estos son 1. Ser nacido, no producido: la indisponibilidad; 2. Los vínculos y la procedencia; 3. La búsqueda de felicidad y la realización del yo; 4. La elección de sentido y la libertad.

7. Existir como ser vivo presupone que se ha llegado a la existencia mediante el nacimiento. La primera característica es la indisponibilidad: de un ser humano no se puede disponer, porque la lógica de su llegada al mundo es distinta de la lógica de la producción, que está marcada por el fin propuesto por su hacedor o fabricante. La auténtica novedad del nacimiento es la liberación original de cada vida humana que, en ese sentido, no depende

de una idea que le antecede. Dar cuenta de cómo se llegó a este mundo no responde a la pregunta de dónde se viene. El cómo se refiere a los procesos naturales o artificiales que dan origen a una vida. De dónde, remite a la procedencia, que difiere de cómo se llegó a ser. Poder decir de cada ser humano que es un ser nacido, -y específicamente que es “nacido de mujer”-, invita a una reflexión del propio significado de la generación humana para que, al tomar decisiones sobre ella, se considere a quien (y no qué) se va a generar.

8. El segundo elemento es la procedencia de la que se desprenden los vínculos. Cada ser humano tiene el derecho a saber y a conocer –si es posible y si se desea– no sólo cómo llegó a la existencia sino cuál es su procedencia, por qué existe –en último término necesariamente de un varón y de una mujer–. En el ser humano, la generación no es tal sin vínculo, los cuales nunca se eligen, vienen dados. El único poder está en decidir sobre qué valoración dar a esas relaciones de interdependencia una vez que se han conocido y hecho conscientes. En la fecundación natural el hombre y la mujer pueden elegir ejercitar dos disposiciones que refuerzan la naturaleza del vínculo de la generación: la disposición de esperar y la disposición de prometer. En casi todas las modalidades de generación extracorpórea hay que “diseccionar” las fases del proceso puesto que solo por la suma de ellos se sigue el resultado. Este proceso hace que se empiece a ser hijo después de haber sido sometido a vínculos diversos con diferentes personas. Un EAB invita a que el hombre o la mujer que opta por convertirse en padre social considere cuál es la ligazón que unirá ese vínculo, esto es, reformular la lógica de la filiación para que otorgue significado y cree vínculos permanentes con fuerte base afectiva.

9. Un tercer elemento tiene que ver con la búsqueda de felicidad, aspiración de todo ser humano y que está relacionada con la realización del yo. Alcanzar la paternidad/maternidad es, para muchas personas, parte del “sueño de su felicidad” y elemento indispensable para la realización de su yo. La insatisfacción del yo es una de las razones psicológicas por las que se opta por intervenir en el origen. La “apuesta biotecnológica de la felicidad” presenta las mercancías que pueden dar la felicidad como respuesta no a necesidades, sino a deseos, que llegan a ser considerados como derechos: el deseo del yo insatisfecho al hijo pasa a ser el derecho al hijo. El EAB propicia el uso de la imaginación moral para ver si los deseos cumplidos de que es capaz la tecnología logran

por sí solos dar felicidad, salvar al yo insatisfecho o hacer de la relación paterno-filial una relación significativa.

10. El último elemento lo constituyen la libertad y las elecciones que dan sentido a la propia vida. Elección y renuncia son actos de libertad que van ligados. La renuncia consciente e intencional entraña también una connotación positiva porque es al mismo tiempo elección. Esto no implica desconocer que, con respecto a las necesidades más profundas que todo ser humano experimenta, las limitaciones de la naturaleza –que son una huella sobre nuestra vida–, las propias decisiones o las circunstancias que exceden a nuestra propia libertad, son fuente de dolor, vacío y sinsentido. A la vez, hay elecciones existenciales voluntarias, y por tanto deben ser dadoras de sentido para quien las toma, que incluyen límites con respecto a la generación. Desde un EAB se reflexiona a priori sobre si la obtención de relaciones de parentesco puede negociarse y cuál es el peso de sus costos económico, afectivo y moral.

11. Esta propuesta de un EAB se concretó en un programa de acompañamiento para la toma de decisión sobre una fecundación humana extracorpórea. Consta de tres fases que se configuran como un ejercicio de imaginación moral para reexaminar metas, riesgos, motivaciones y consecuencias existenciales y sociales. de esa decisión bioética.

GLOSARIO

Tomado en su mayor parte del libro: “Explicame la bioética. Guía explicativa de los temas controvertidos sobre la vida humana” (Lucas, 2005). En los otros conceptos se dan las definiciones o descripciones ya recogidas en el texto (en el que se remite a la fuente).

Infertilidad (OMS): enfermedad del sistema reproductivo, definida como la incapacidad de lograr un embarazo clínico después de 12 meses o más de relaciones sexuales no protegidas.

Esterilidad tubárica: alteración de causa tubárica responsable de la infertilidad.

Fecundación humana natural: evento fundamental del comienzo del desarrollo de un nuevo organismo de la especie humana que se da por la unión del espermatozoide y del ovocito en el interior de la trompa de Falopio, a través de la unión sexual de un hombre y una mujer.

Inseminación artificial: procedimiento por el que se recoloca el semen masculino en la trompa para que pueda encontrarse con el óvulo femenino y fecundarlo de modo natural. Es siempre intracorpórea.

Fecundación humana artificial: conjunto de técnicas dirigidas a conseguir una concepción humana fuera de su proceso natural entre la unión carnal de un hombre y una mujer.

Si dicha fecundación es solicitada por un hombre y una mujer, se puede calificar:

- Homóloga: si los gametos son de un hombre y una mujer en condición de pareja estable.
- Heteróloga: si al menos uno de los gametos proviene de un tercero (en el caso de que sea una fecundación solicitada por una pareja de esposos).

- Corpórea: la fecundación se da dentro del cuerpo de la mujer.
- Extracorpórea: la fecundación ocurre fuera del cuerpo de la mujer.

Inyección intracitoplasmática de espermatozoides: procedimiento de fecundación artificial de tipo extracorpóreo por el que el semen masculino se introduce (se microinyecta) directamente en citoplasma del óvulo evitando los pasos previos de preparación fisiológica in vitro del espermatozoide.

Fertilización in vitro convencional: procedimiento de fecundación artificial extracorpóreo por el que el encuentro de los gametos femeninos y los masculinos ocurren en una probeta.

Donación de gametos en fresco: no se congelan, sino que se extraen e inmediatamente se unen al otro gameto.

Para este trabajo se entenderá por generación humana extracorpórea toda fecundación humana de tipo artificial, y también la inseminación artificial teniendo en cuenta que con esta técnica, si bien la fecundación es intracorpórea, el gameto masculino puede proceder de un donante desconocido o que no será el padre social del nuevo ser humano.

Banco de semen y banco de embriones: a partir de la *criobiología* y a través de la biotecnología, se permite la *criopreservación* del semen o de los embriones por tiempos prolongados. Las clínicas de fertilidad se encargan de estos procesos, de su almacenamiento y venta.

Útero portante/subrogación uterina/vientre de alquiler/mujer portante/maternidad subrogada/subrogación gestacional/madre solidaria: transferencia de un embrión humano al útero de una mujer para gestar el hijo de otra. Se trata de una la gestación de sustitución.

Madre/padre biológico(s)/Donantes/ Generantes: mujer/hombre de quien se obtienen -por donación, compra o compensación voluntaria-, los gametos (óvulos o espermatozoides).

Madre/padre social: mujer/hombre que recibirá como hijo al ser nacido por una fecundación extracorpórea de donante(s) desconocido(s).

BIBLIOGRAFÍA

- Agazzi, E. (2015). Bioethics as a paradigm of an ethics for a technological society. *BIOETHICS UPdate*, 3-21.
- Arendt, H. (2001). *El concepto de amor en San Agustín*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Aristóteles. (1994). *Metaphisica. 8 1033b 30-3*. (T. C. Martínez, Trad.) Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1998). *Física II,I, 1193b8-11*. (G. d. Echandía, Trad.) Madrid: Gredos.
- Bauman, Z. (2004). *La sociedad sitiada*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2005). *Modernidad líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2007). *Amor líquido: la fragilidad de los vínculos humanos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z., & Donskis, L. (2016). *Ceguera moral. La pérdida de la sensibilidad en la modernidad líquida*. Bogotá: Planeta.
- Botbol-Baum, M. (2015). Epistemology of bioethics in the making: from historical context to conceptual plurality and anticipation. *BIOETHICS UPdate*, 79-95.

- Bowlby, (1988). *The Search for the Secure Base - Attachment theory and psychotherapy*. East Sussex, UK 2001: Brunner-Routledge.
- Bramanti, D. (2007). Regenerar la relación en la comunidad: el modelo relacional. En M. I. González, *El cuidado de los vínculos. Mediación familiar y comunitaria* (págs. 234-288). Bogotá: Universidad del Rosario.
- Caracol. (s.f.). Recuperado el 27 de enero de 2018, de <http://www.colombia.com/entretenimiento/entretenimiento-y-farandula/sdi/159228/ricky-martin-ella-es-la-madre-de-sus-hijos>
- Caracol, N. (16 de enero de 2018). Obtenido de https://noticias.caracoltv.com/entretenimiento/esto-le-respondio-ricky-martin-sus-hijos-cuando-le-preguntaron-por-que-tenian-dos-papas?utm_source=Whatsapp&utm_medium=Mobile&utm_campaign=Compartido-Mobile
- Cassavetes, N. (Dirección). (2009). *My Sister's Keeper* [Película].
- Cholodenko, L. (Dirección). (2010). *The kids are all right* [Película].
- Ciccone, L. (2006). *BIOÉTICA. Historia. Principios. Cuestiones*. Madrid: Palabra.
- Collado, J. (2016). La bioética como ciencia transdisciplinar de la complejidad: una introducción coevolutiva desde la Gran Historia. *Revista Colombiana de Bioética*, http://www.bioeticaunbosque.edu.co/publicaciones/Revista/rev111/11_1_04_Collado_Ruano.pdf.
- Creswell, J. (2007). *Qualitative Inquiry and Research Design. Choosing among five approaches*. Thousand Oaks: Sage.
- Davis, C. y. (Dirección). (2013). *serie Top of the Lake (temporada dos)* [Película].
- Diccionario Lengua Española, D. (s.f.). *dle.rae*. Recuperado el 2 de octubre de 2016, de <http://dle.rae.es/?id=2pgVwbx>
- Donati, P. (2006). *Repensar la sociedad; el enfoque relacional*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Eterovic, I. (2012). Categorical imperative and Jahr's bioethical imperative. En A. Muzur, & H.-M. Sass, *Jahr and Foundations of Global Bioethics. The future of Integrative Bioethics* (págs. 81-96). Berlín: LIT Verlag.
- Etxeberria, X. (Diciembre de 2015). El reconocimiento como eje transversal de la bioética. *Revista Colombiana de Bioética*, 127-141.
- Farandula. (18 de 4 de 2017). *Farándula*. Recuperado el 18 de diciembre de 2017, de http://los40.com.mx/los40/2017/04/18/actualidad/1492550084_439863.html
- Figuerola, G. (2011). La bioética actual: los interrogantes de Heidegger. *Rev Med Chile*, 1378-1383.
- Fogelman, D. (Dirección). (2016). *serie TV: This is Us* [Película].

- Frankel, D. (Dirección). (2016). *Collateral Beauty* [Película]. Warner Bros.
- Gamboa, G. (2015). La ecología humana es un imperativo para el mundo. *Persona y Bioética*, 19(1), 5-10.
- Garrafa, V., & Erig Osório de Azambuja, L. (Enero-Junio de 2009). Epistemología de la bioética - enfoque latino-americano-. *Revista Colombiana de Bioética*, 4 n. 1, 73-92.
- Garrafa, V., & Manchola, C. (julio-diciembre de 2014). La bioética: una herramienta para la construcción de la paz. *Revista Colombiana de Bioética*, 9(2).
- Garzón, F. (2009). Fritz Jahr, ¿el padre de la bioética? *Revista Latinoamericana de Bioética*, vol. 9, núm. 2, julio-diciembre, 2009, 6-7.
- Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. . México: Fondo de Cultura Económica.
- Glynn, P. (2011). *Réquiem por Nagasaki*. Madrid: Palabra.
- Gordon, J., & Speck, W. (Dirección). (2010). *The Switch* [Película].
- Hottois, G. (2007). *¿Qué es la bioética? (edición parcial en español)*. París/Bogotá: Librairie Philosophique J. VRIN/Universidad del Bosque .
- Huarcaya, G. (20 de julio de 2018). *acepresa.com*. Obtenido de *acepresa.com*:
<https://www.acepresa.com/articles/la-revolucion-sexual-de-la-humanae-vitae/>
- Kisnerman, N. (2001). *Ética ¿Un discurso o una práctica social?* Buenos Aires: Paidós.
- Laurie, G. (14 de junio de 2016). *Welcome from the Chair, IAB2016 Organising Committee*. Recuperado el 24 de septiembre de 2016, de iab2016 Ediburgh: <http://iab2016.com>
- Lolas, F. (2010, a). Fritz Jahr, el "imperativo bioético" y el origen de la palabra "bioética". En F. Lolas, *Bioética en América latina. Una década de evolución*. (Vols. n. 4-2010, pág. 185). Santiago de Chile: Monografía de ACTA BIOETHICA- CIEB- Universidad de Chile.
- Lolas, F. (2010, b). Medios y fines: el verdadero debate bioético. En F. Lolas, *Bioética en América latina. Una década de evolución* (pág. 185). Santiago de Chile: CIEB. Universidad de Chile- OPS/OMS.
- Lolas, F. (2014). Bioética: Pasado, Presente, Futuro - Una perspectiva personal. *Revista Bioethikos - Centro Universitário São Camilo*, 456-463.
- Lolas, F. (2016). Bioethics as hybrid epistemic culture: a comment to Agazzi. *BIOETHICS UPdate* , 1, 66-71.
- Lucas, R. L. (2005). *Explícame la bioética*. Madrid: Palabra.
- MacIntyre, A. (2001,a). *Animales racionales y dependientes*. Barcelona: Paidós.
- MacIntyre, A. (2001,b). *Tras la virtud*. Barcelona: Editorial Crítica S.L.
- Maslow, A. (1988). *La amplitud potencial de la naturaleza humana*. México D.F.: Trillas.

- May, W. (2002). Nuevas tecnologías reproductivas y enseñanza católica. En A. M. González, E. Postigo, & S. Aulestiarte, *Vivir y morir con dignidad. Temas fundamentales de Bioética en una sociedad plural* (págs. 47-77). Pamplona: Eunsas.
- Moliner, M. (2007). *Diccionario de uso del español* (Vol. 2). Madrid: Gredos.
- Montero, I., & León, O. G. (2007). A guide for naming research studies in Psychology. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 7(3), 847-862.
- Muzur, A., & Rinčić, I. (2011). Fritz Jahr (1895–1953)– the Man Who Invented Bioethics. *SYNTHESIS PHILOSOPHICA*, 51(1), 133-139.
- Palazzani, L. (2008). La contribución de la Bioética en femenino a la praxis del cuidado. *Azafea. Revista de Filosofía*(10), 145-157.
- Pessina, A. (2006). *Bioética. L'uomo sperimentale*. Milano: Bruno Mondadori.
- Pessina, A. (2011). <https://www.academia.edu>. Recuperado el 15 de mayo de 2018, de https://www.academia.edu/6506719/Venire_al_mondo._Riflessione_filosofica_sulluomo_come_figlio_e_come_persona
- Pessina, A. (2016). *L'io insoddisfatto. Tra Prometeo e Dio*. Milano: vita e pensiero.
- Poisson, J.-F. (2009). *Bioética ¿el hombre contra el Hombre?* Madrid: Rialp.
- Postigo, E., & Díaz de Terán, M. C. (s.f.). *Nueva eugenesia: la selección de embriones in vitro*. Obtenido de <https://www.bioeticaweb.com/nueva-eugenesia-la-seleccion-de-embriones-in-vitro/>
- Potter, V. R. (1971). *Bioethics, Bridge to the Future*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, Inc .
- Potter, V. R. (September de 1975). Humility with Responsibility-A Bioethic for Oncologist- Presidential Address. *CANCER RESEARCH* , 35, 2297-2306.
- Reich, W. T. (1994). The Word "Bioethics": Its Birth and the Legacies of Those Who Shaped. *Kennedy Institute of Ethics* , 319-335.
- Roa-Castellanos, R. A., & Bauer, C. (julio-diciembre de 2009). Traducción de los Textos Sobre el Imperativo Bioético y la Biopsicología de Fritz Jahr (1929-1933). *Revista Latinoamericana de Bioética*, vol. 9(2), 92-105.
- Salazar, C., & Sanabria, J. (18 de junio de 2017). Ser papás es demandante, pero les da sentido a nuestras vidas. *Sección Debes leer*, 4. (F. N. Millán, Entrevistador) Bogotá: EL Tiempo.
- Sandel, M. (2007). *Contra la perfección. La ética en la era de la ingeniería genética*. Barcelona: Marbot .
- Sass, H.-M. (abril de 2011). El pensamiento bioético de Fritz Jahr 1927-1934. *Aesthetika. Internacional Journal on Subjectivity, Politics and the Arts*, 6((2)), 20-33.
- Schmidt, L., & Garzón, F. (Julio de 2006). Bioética: 35 años de historia. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 47-75.

- Spaemann, R. (2000). *Personas. Acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"*. Pamplona: Eunsa.
- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Torralba-Roselló, F. (2005). *¿Qué es la dignidad Humana? Ensayo sobre Peter Singer, Hugo Tristram Engelhardt y John Harris*. Barcelona: Herder.
- Vesga Vinchira, A. (2015). La ciencia ficción como herramienta pedagógica en un curso de Estudios en Ciencia, Tecnología y Sociedad: descripción de una experiencia docente. *Eureka sobre Enseñanza y Divulgación de las Ciencias*, 12(3), 520-528.
- Zoboli, E. L. (2013). Intersubjetividad y cuidado. En L. Pessini, J. E. de Siqueira, & W. Saad Hossne, *Bioética en tiempos de incertidumbre* (págs. 403-421). Bogotá: Universidad El Bosque.